This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

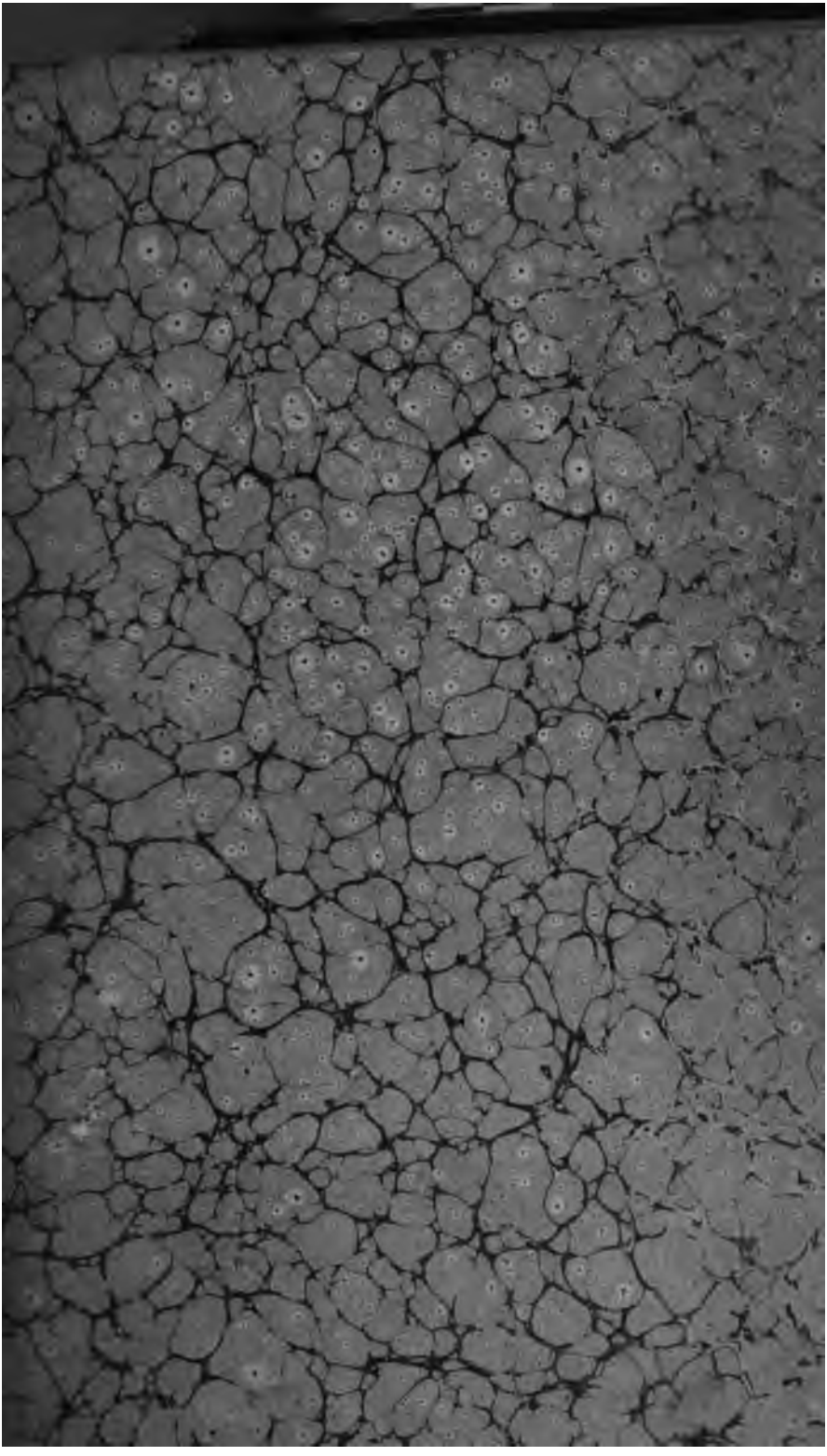
À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

9½.20

C1382.13

BOUGHT WITH
THE INCOME FROM
THE BEQUEST OF
CHARLES MINOT,
OF SOMERVILLE,
(Class of 1828,)
24 April, 1873.



MÉLANGES.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE CH. MEYRUEIS
13, rue Cujas. — 1869.

MÉLANGES

PHILOSOPHIE MORALE ET MORALE RELIGIEUSE

ÉTUDES LITTÉRAIRES ET NOTICES BIOGRAPHIQUES

FRAGMENTS INÉDITS ET PENSÉES

PAR

A. VINET.

La religion doit être tout ou rien dans la vie.
(MADAME DE STAEL, *De l'Allemagne.*)
On ne montre pas sa grandeur par être en une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois, et remplissant tout l'entre-deux.
(PASCAL, *Pensées.*)

PARIS

CHEZ LES ÉDITEURS, RUE DES SAINTS-PÈRES, 43-45.

1869

C1882.13

1873, April 24.
Lincoln Fund.

TABLE DES MATIÈRES.

Pages.

AVERTISSEMENT DES ÉDITEURS. VII

PREMIÈRE PARTIE.

ESSAIS DE PHILOSOPHIE MORALE ET DE MORALE RELIGIEUSE.

INTRODUCTION. — Sur la réduction des dualités. . . 1
D'un criterium du bon moral. 31
Critique de l'utilitarisme. 50
Sur l'individualité et l'individualisme. 83
Du rôle de l'individualité dans l'œuvre d'une réforme sociale. — A l'occasion de la préface de *Jocelyn*. . . . 102
Du centre de gravitation en morale. — A l'occasion des *Mélanges philosophiques* de M. Jouffroy. 134
De la volupté dans son influence sur les individus et sur la société. — A l'occasion du roman de M. Sainte-Beuve. 148
De l'inclination théâtrale. 167
De l'avenir de la poésie. — A propos de l'écrit de M. de Lamartine sur les *Destinées de la poésie*. 175
Sur l'*Ahasvérus* de M. Quinet. 187
Sur la lettre de Fieschi à M. Sajou. 209
De l'humeur et des écrivains humoristiques. 224

DEUXIÈME PARTIE.

ÉTUDES LITTÉRAIRES ET NOTICES BIOGRAPHIQUES.

Le pasteur Manuel. 235
M. de Lamennais en 1841. 260

Pages.

De l'enthousiasme de la nature et de ses époques en littérature. 275
Bourdaloue. 285
Robinson. 370
P.-A. Stapfer. — Sa vie, son caractère et ses écrits. . . 398
Adolphe Monod. — *Sermons*, 1844. 479
Les Évangiles traduits et annotés par F. Lamennais. . 501
Le système religieux de Leibnitz. 539

TROISIÈME PARTIE.

FRAGMENTS INÉDITS ET PENSEES.

Fragment d'une étude sur Bossuet. 549
Exposition abrégée de la doctrine chrétienne. — Fragment du cours sur la philosophie pratique du christianisme. 571
Plan du cours sur la philosophie pratique du christianisme. 597
Pensées. 626

AVERTISSEMENT DES ÉDITEURS.

La première partie de ces *Mélanges* comprend, sous le titre d'*Essais de philosophie morale et de morale religieuse*, que M. Vinet avait donné à un recueil provisoire, publié par lui en 1837, ceux des matériaux de ce recueil qui, dans le classement de ses œuvres, n'ont pas trouvé place ailleurs, et qu'il a paru aux éditeurs important de conserver. Ils y ont ajouté deux morceaux qui n'y figuraient pas, mais qui, écrits avant la publication de ce volume, sont de la même époque.

La seconde partie se compose d'*Études littéraires* et de *Notices biographiques*, toutes d'une date postérieure. Elles se suivent, de 1839 à 1846, dans l'ordre où elles ont été composées.

La lettre sur *l'Humeur et les écrivains humoristiques*, qui termine la première partie, a été adressée par M. Vinet au directeur du *Journal général de l'instruction publique*. L'étude sur Robinson et l'article nécrologique sur M. Manuel ont paru dans la *Revue suisse*. La notice sur M. Stapfer a été publiée en tête de ses œuvres recueillies par sa fa-

mille. Tous les autres morceaux de ces deux parties ont été écrits pour *le Semeur*.

La troisième partie contient, outre un choix de *Pensées*, trois fragments inédits. L'un, sur Bossuet, est emprunté aux cours de M. Vinet sur la littérature française. Les deux autres appartiennent au cours qu'il a donné en 1843 sur la philosophie pratique du christianisme.

Si les éditeurs n'ont éprouvé aucune incertitude sur la convenance de publier ces fragments, ils n'ont pas pensé qu'il leur fût permis d'y joindre des pièces moins achevées, quoique M. Vinet en ait laissé plusieurs entièrement écrites de sa main. La même réserve leur était commandée pour ses poésies familières, exclusivement destinées à sa famille et à ses amis.

MÉLANGES.

PREMIÈRE PARTIE.

ESSAIS DE PHILOSOPHIE MORALE ET DE MORALE RELIGIEUSE.

I.

INTRODUCTION.

SUR LA RÉDUCTION DES DUALITÉS.

... Ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ.
EPH., I, 10.

La double épigraphe que deux nobles esprits ont fournie au titre de cet ouvrage (1), et que, sur le seuil de ce discours même, une parole tombée de plus haut complète et résume à la fois, pourrait, ce semble, nous tenir lieu d'introduction et de préface. Tout le sens, toute l'unité de ce recueil s'y annonce et s'y déclare. Mais nous ne saurions nous refuser à donner quelque développement à des paroles si fécondes.

Nous n'avons ni droit ni intérêt à déguiser que le

(1) La double épigraphe des *Essais de philosophie morale et de morale religieuse* est devenue celle de ce volume de *Mélanges*.

présent volume n'est que le rassemblement d'un certain nombre de morceaux écrits de loin en loin, et déposés, sous forme de *Critiques* ou d'*Essais*, dans une publication périodique. Tout le monde n'approuve pas qu'on entreprenne, après coup, de faire un livre avec des articles de journaux. Il ne m'est pas permis aujourd'hui d'énoncer une opinion sur ce cas de conscience littéraire ; je me bornerai à rappeler le mot bien connu d'un évêque à un roi sur une question un peu plus grave : « Il y a de grands « exemples pour, et de grandes raisons contre. » Mais ce que je puis faire, ce me semble, c'est d'affirmer qu'il y a plus d'unité dans ce volume, et même plus de coordination entre ses parties, qu'il n'en paraît d'abord ; une pensée y domine et s'y reproduit sous des applications diverses ; et presque chacun de ces Essais, quelle qu'en ait été l'occasion, aborde de front quelque question fondamentale.

Il est impossible, avec un peu d'attention, de ne pas être frappé d'un phénomène que présentent uniformément la science, la vie humaine et la société. Chacune de leurs parties, chacune de leurs manifestations met en saillie deux principes opposés et rivaux, également vrais l'un et l'autre, également impérieux, destinés, ce semble, à se limiter, à se modifier mutuellement, à produire, par leur combinaison, l'état régulier, la vérité des choses, mais ne parvenant jamais à l'accommodement désiré, et perpétuant dans les différentes sphères que nous

avons indiquées ces *dualités* incurables et désespérantes qui finissent par nous sembler les conditions fatales de la pensée et de l'existence humaines.

Ce n'est point seulement une impossibilité pratique ou d'exécution qui nous en fait juger ainsi. Il est trop vrai qu'en examinant en eux-mêmes ces principes rivaux, nous ne voyons point de quelle manière leurs notions se pourraient concilier. Ils nous paraissent, tout à la fois, vrais en eux-mêmes et contradictoires entre eux. Le point par où ils se touchent et se mêlent nous échappe toujours. La dualité demeure. Et ce fait si vaste, si répété, si universel, agit diversement sur nous selon la diversité de nos caractères.

Les uns, et ce sont les hommes qu'on appelle *pratiques* par excellence, croiraient leur temps aussi bien employé à deviner des logogriphes ou à défaire des anagrammes, qu'à sonder le mystère de ces dualités et à tenter de les résoudre, et leur devise est le mot du poëte : *Non ragioniam di lor, mà guarda e passa.* Ils ont une autre dualité à résoudre, un autre accord à opérer, celui de leurs désirs et de la fortune ; accord peut-être aussi impossible que tout autre, mais ils n'ont garde d'y songer.

D'autres, ce sont les penseurs de profession, les philosophes, s'arrêtent devant ces problèmes, dont l'existence est le véritable objet et la véritable occasion de la philosophie. Leur tâche, qu'ils ne s'avouent pas toujours, est la réduction de chacune de ces dualités à l'unité, et de toutes les unités à une

unité suprême où s'absorbe le double univers des sens et de l'intelligence.

C'est la prétention de tous les systèmes et de toutes les écoles; c'est du moins leur tendance involontaire et inévitable. On parle bien d'accommodement, de partage, mais on passe au delà. L'établissement de deux principes appartient à la vue confuse et superficielle du vulgaire; cette vue semble avoir fait loi dans la plupart des religions; mais partout une main plus savante superpose à ces deux principes un principe suprême, à la duplicité l'unité; et dans tous les cas, la direction des penseurs est autre que celle du peuple. Il ne leur suffit pas, comme à lui, de traduire leurs impressions en dogmes; ils ne sentent pas seulement, ils pensent; ils prétendent rectifier leurs impressions par leurs pensées, et le premier principe qu'ils plantent dans le terrain où ils se sont enfermés, c'est la négation même de cette dualité consacrée dans les religions populaires; négation implicite, négation inavouée, mais réelle et facile à constater.

Cette poursuite de l'unité, je dis de l'unité suprême, n'est pas commune seulement à tous les systèmes de la philosophie, mais à toutes ses branches. Il n'importe pas où l'on commence et où l'on prétend s'arrêter: sur cette route, on ne s'arrête pas. Une question renferme toutes les autres; un abîme appelle un autre abîme; de la psychologie à l'ontologie, il y a moins qu'un pas; c'est toujours le dernier mot de l'existence qu'on poursuit sous ces deux ban-

nières. La philosophie a débuté par l'ontologie; si l'on y réfléchit, on trouvera que cela devait être; plus tard, elle a prétendu se replier sur l'observation des phénomènes de l'esprit humain; mais là, elle a retrouvé toutes les questions ontologiques que les premiers sages avaient poétiquement résolues; il lui a fallu, de gré ou de force, entrer dans ces profondeurs, ou bien reculer en deçà même de son premier dessein, s'arrêter pour examiner ses armes, pour évaluer ses moyens, se mettre, pour ainsi dire, elle-même en question; si bien que la philosophie a paru pour un temps se réduire à l'examen de cette question : s'il peut y avoir une philosophie.

Quand elle est arrivée au bord de l'abîme où tout la pousse irrésistiblement, je veux dire vers les questions relatives à l'existence, le besoin de l'unité et l'impossibilité de l'obtenir par voie d'accommodement se sont fait sentir également et ensemble. Cette nécessité intellectuelle était si violente qu'aucun sacrifice n'a coûté pour la satisfaire. Que dirai-je? Quelque chose, dans tous les systèmes, devait être réservé, demeurer inviolable; c'était le *moi*. C'était le point de départ, le point d'appui nécessaire en toute spéculation, la donnée hors de laquelle tout croule et s'évanouit. Eh bien! le *moi* lui-même a été jeté dans le gouffre; et, en dehors de toutes les conditions du raisonnement et de la compréhension, l'homme a raisonné encore, à l'aide de mots qui ne représentaient plus rien, à l'aide de notions purement conventionnelles, qu'il est impossible de confronter

avec leur objet, parce que leur objet n'est pas. La philosophie, ou plutôt la dialectique, s'est jouée dans le vide immense qu'elle avait fait autour d'elle; elle y a tracé, d'une aile gigantesque, des orbes majestueux ; elle a prouvé une chose du moins, la puissante activité de l'esprit humain, mais elle n'a pas prouvé autre chose; et si chacun de ces systèmes, en vertu de l'idée ou de la tendance qui lui a donné naissance, et de l'ordre particulier de facultés qu'il mettait en jeu, a réagi d'une manière notable sur toutes les sciences et sur tous les arts, il n'en est pas moins resté, si on le prend en lui-même, une orbite sans centre, un rêve prémédité, laborieux, profond, sans doute, et plein de signification, digne de l'attention et de l'étude de ceux mêmes qui ne s'y abandonnent pas.

Un trait commun à tous ces systèmes, c'est d'introduire au milieu des faits une idée destinée à les lier. Il restait à tenter une dernière chance; c'était de laisser l'unité se constituer elle-même, c'était de la supposer d'avance, et, en conséquence, de se borner à constater toutes les vérités de détail et de les rapprocher. Rapprochées, mises en contact, posées, pour ainsi dire, bout à bout, elles devaient d'elles-mêmes parlementer, s'entendre, et, coulant l'une dans l'autre, former un tout compacte et indissoluble, la véritable unité philosophique. Ce système, il faut bien y prendre garde, nie implicitement l'existence d'une vérité centrale, distincte de toutes les vérités particulières, et dont toutes ces vérités

particulières sont l'émanation. Il les fait naître, en quelque sorte, chacune d'elle-même, et ne donne aucune raison à leur concert. Ce système philosophique est proprement la négation de la philosophie, en tant que celle-ci doit être envisagée comme la poursuite de l'unité, c'est-à-dire d'une vérité centrale. On l'a appelé *éclectisme*. Rendons justice à son origine, aux sentiments auxquels il a dû naissance, mais ne laissons pas de l'examiner; et pour simplifier cet examen, sans rien ôter à ses résultats de la généralité que nous devons avoir en vue, ne considérons l'éclectisme que dans son application à la morale, qui est le côté pratique, la conclusion humaine, le terme prévu de toute philosophie.

L'éclectisme professe qu'en philosophie et en morale la vérité est partout et nulle part; que toute doctrine en recèle une partie; que nulle doctrine ne la renferme tout entière, et que la science, au lieu d'épouser aucun des partis qui se disputent l'opinion, doit s'avancer au milieu d'eux comme une sage médiatrice, faisant à chacun sa part, exigeant de chacun des concessions, afin de les ramener tous ensemble, s'il est possible, vers un point commun qui est la vérité.

L'éclectisme, instinct de la philosophie et bientôt de la politique modernes, est un instinct vrai. Il n'y a pas, en effet, un seul des systèmes absolus, même des plus contradictoires entre eux, qui ne se puisse défendre avec avantage, et qui, vis-à-vis des autres systèmes, n'ait pleinement le droit d'être. Aucun

d'eux ne s'est entièrement éteint dans l'esprit de l'humanité; elle les réclame tous, et l'on dirait que, de leur combinaison indigeste et parfois inconcevable, elle a composé *sa* philosophie.

Mais sans parler de l'effrayante présomption qu'élève contre l'éclectisme la stérilité de ses efforts, il a contre lui davantage encore. Si ces différents systèmes qui, dans sa pensée, devaient former un tout, sont maintenant désunis, séparés et même contradictoires entre eux, il est impossible de ne pas conclure que quelque idée qui les unissait est actuellement absente. Sans cela, comment s'expliquer leur dislocation? Et sans posséder cette idée, comment songer à la reconstruction du tout? Avec quel ciment lier toutes ces parties discordantes? Suffira-t-il d'affirmer que tous ces systèmes étaient destinés à composer une unité? l'unité serait-elle par là même reconstituée? N'oublions pas que ces systèmes se contredisent, se nient; qu'il faut donc nécessairement que l'un tombe devant l'autre, c'est-à-dire, au fond, une vérité devant une autre vérité. Que si l'on croit qu'il suffit d'un retranchement, d'une mutilation, on se trompe; une idée simple, comme une substance élémentaire, ne se mutile pas sans s'anéantir. Mais quand cette objection n'existerait pas, ou quand on pourrait la méconnaître, quand les divers systèmes dont on a rêvé l'assimilation ne seraient pas entre eux si profondément hostiles, une autre objection aussi forte que la précédente s'élèverait contre cette tentative.

Deux idées ne peuvent être mises d'accord et combinées qu'au moyen d'une troisième qui les domine et les embrasse. Cette idée a précédé les deux autres et les a engendrées; c'est jusqu'à elle qu'il faut remonter. Que si elle pouvait être actuellement présente dans l'esprit d'un seul homme, elle serait présente dans l'esprit de tous; et si elle s'y trouvait, la séparation ou le divorce auquel on veut porter remède n'aurait jamais eu lieu. Rapprocher les unes des autres des idées isolées, les inviter à vivre en bonne intelligence, sans produire le principe dans lequel est enfoncée leur commune racine, dans lequel est cachée leur unité primitive, c'est une entreprise vaine. Cette juxtaposition peut tromper le regard; elle ne satisfait ni la conscience ni les besoins de l'application. On a plus d'une fois relevé l'impuissance des physiologistes à saisir dans les composés organiques le siége ou l'élément de la vie. Un *je ne sais quoi* manque toujours, et, à quelque profondeur que pénètre l'analyse, elle voit toujours l'infini entre elle et la découverte qu'elle sollicite. Les philosophes en sont au même point. Oui, *la vérité* doit bien se composer de toutes ces vérités disséminées; rapprochons-les pour avoir un tout... mais ce tout ne se constitue jamais, pas plus que l'être vivant ne jaillit des combinaisons multipliées du chimiste.

En morale, la vérité est une. Avant qu'on ait connu l'idée centrale où toutes les vérités particulières convergent, ou plutôt d'où elles s'épanchent,

on ne possède pas même ces vérités; on ne saurait du moins en faire un usage légitime et sûr. Préalablement il faut savoir pourquoi la vie a été donnée, quelle est la condition actuelle de l'âme, ce qu'elle vaut et ce qu'elle peut. Si l'éclectisme savait ces choses, tout le monde les saurait avant lui, et sa besogne serait faite d'avance. S'il pouvait les inventer, le genre humain, éclectique par excellence, ne lui eût pas laissé l'initiative de cette découverte. Si l'éclectisme ne les sait pas, il ne les saura jamais, ni lui, ni personne, à moins que Dieu ne parle ou n'ait parlé. Or, avant que cette connaissance ait été accordée, la science ne saurait rien faire de complet, de satisfaisant, de ces débris de vérité que nous possédons encore; elle ne saurait du moins leur coordonner toute la vie; la disproportion est trop grande entre un objet aussi vaste et des vérités aussi étroites; un lambeau ne couvre pas un homme. Il en est de ces idées comme des brillants éclats d'une glace brisée; toute image se morcèle dans ce réflecteur morcelé; rassemblez ces éclats, rapprochez-les avec industrie, vous n'avez point encore un miroir; vous n'en aurez un que lorsque, ayant exposé tous ces débris à la chaleur d'un même feu, vous en aurez fait de nouveau une masse unique. Il en est de même des idées morales; ni l'une ne saurait suffire, ni toutes ces vérités juxtaposées ne formeront LA vérité; de tous les systèmes, réunis en pièces de rapport, vous ne ferez pas un système vrai; c'est au centre même de la nature humaine et

de la vie qu'il faut aller; c'est la vérité des vérités qu'il faut trouver : celle-là conduira à toutes les autres, et aussi les conciliera toutes.

L'éclectisme a-t-il trouvé cette idée au sein de laquelle toutes les théories se règlent, toutes les antithèses s'absorbent, tous les excès se modèrent, tous les désordres se rectifient, toutes les vérités deviennent vraies? Non; car cette vérité ne se connaît que par inspiration ou par révélation. L'éclectisme n'est donc vrai que comme instinct; il est vain comme système, puisqu'il ne produit pas à nos regards l'idée centrale autour de laquelle doivent se grouper et vivre d'une vie commune tous les éléments épars de la philosophie de l'humanité.

Au reste, quelle que soit la valeur philosophique de l'éclectisme, il rentre par un point dans le cadre de toutes les philosophies, et, ni plus ni moins que chacune d'elles, il donne lieu à cette question : Mais à quoi bon tout ce tourment d'esprit? à quoi bon toutes ces constructions idéales qui laissent le monde tel qu'il est, et ne changent rien à nos rapports? A quoi bon! cette question ne comporte aucune réponse. Ceux-là seuls comprendraient la réponse qui n'auraient pas fait la question, et ceux-là se répondront à eux-mêmes.

Nous devrions plutôt une réponse à ceux qui auraient vécu jusque dans l'âge de la réflexion, je ne veux pas dire sans sentir, mais du moins sans percevoir distinctement les dualités dont nous avons parlé.

Où sont-elles? nous diraient-ils. Et nous pourrions leur répliquer : Où ne sont-elles pas?

Elles sont partout. Chacune des sphères de la vérité est gardée par un sphinx armé d'une énigme, et tout prêt à dévorer l'imprudent qui la soulève et ne la devine pas. Chacune de ces énigmes a pour nœud la conciliation de *deux vérités contradictoires*, expression qui renferme une contradiction; mais cette contradiction elle-même résume toute notre destinée.

L'exemple que je citerai d'abord n'est pas celui par où il faudrait commencer si le premier rang appartenait aux problèmes qui préoccupent le plus grand nombre d'esprits; celui-ci ne se rencontre qu'à une certaine profondeur d'investigation; mais bien que ses épines semblent réservées aux intelligences méditatives, il n'en réclame pas moins, si l'on a égard à sa nature même, la première place entre toutes les dualités au sein desquelles se débat l'intelligence humaine.

Qu'il y ait une cause première de tous les phénomènes qui se révèlent par nos sens extérieurs à notre sens intime, ou, sans intermédiaire, à ce même sens dont l'organe nous est inconnu; que toutes les existences aient pour raison une existence dont le *sujet* échappe à tous nos moyens de perception et de conception, voilà la croyance générale de l'humanité, et cette croyance est un de ses attributs. Il y a plus : l'unité de la cause première, son indivisibilité, est devenue pour toutes les nations et pour toutes les intelligences cultivées la forme constante et

avouée de la croyance universelle. Ce degré d'épuration de la notion générale, bien que lentement et laborieusement conquis, n'en doit pas moins être porté sur le compte de la nature humaine; la notion d'un Dieu unique lui peut être imputée à aussi bon titre que cette vague notion de cause première où nous avons reconnu une des propriétés essentielles de notre espèce; mais en dehors de ce cercle, il n'est pas donné à l'esprit humain de faire un seul pas avec assurance. Et ce pas de plus est pourtant nécessaire; car autrement la connaissance de l'unité de Dieu est en quelque sorte une *nue propriété* dont l'usufruit ne se recueille jamais. L'humanité a besoin que ce Dieu unique soit un Dieu personnel, et à peine est-il nécessaire d'ajouter qu'un Dieu personnel est un Dieu-homme, en tout ce que l'homme, ou plutôt la notion d'homme, renferme de positif, c'est-à-dire de bon. L'humanité a besoin d'un Dieu personnel, afin que ce Dieu soit son Dieu. Un Dieu qui n'est pas personnel n'est rien pour elle, par cela même qu'il est tout. S'il est l'univers, s'il est tout ce qui est, s'il est nous-mêmes, nos rapports cessent dans cette fusion. Partie essentielle de la Divinité, nous perdons notre personnalité en lui, comme il perd la sienne en nous absorbant; car la personnalité suppose, dans le sujet qui en est revêtu, une circonscription quelconque, la limitation d'un *moi* par un autre *moi*. Si nul, hors de Dieu, ne peut dire *moi*, lui-même ne le saurait dire; et réciproquement, si Dieu n'est pas un *moi*, personne n'en est

un. Des rapports entre le Créateur et la créature sont donc, dans ce système, métaphysiquement impossibles; ils le sont aussi dans un autre point de vue. Dieu recueillant en soi toutes les existences, Dieu étant tout ce qui est, le mal comme le bien devient un élément de son être, une partie de sa notion; dès lors, dans l'individu fictif ou apparent qui s'appelle *homme*, le mal est nécessaire, légitime, divin, comme le bien; ou plutôt rien n'est mal et rien n'est bien que dans un sens relatif, je veux dire au point de vue de l'être humain; la distinction entre le bien et le mal n'est plus dès lors qu'une fiction temporaire, une illusion née dans notre horizon borné et destinée à y mourir. Ainsi se constitue, sous le nom adouci de panthéisme, un fatalisme sans issue; et le philosophe, pour avoir voulu serrer de plus près et mieux posséder son idée, la voit s'abîmer sans retour, et reste plus pauvre que le vulgaire, qu'un anthropomorphisme grossier a laissé du moins en possession des contours et du fantôme d'un Dieu personnel.

Mais un Dieu personnel, quelque besoin qu'en ait notre nature, n'offre pas moins de difficultés à la pensée; et, chose remarquable, cette idée, suivie de près, nous mène par une autre courbe à la même extrémité que nous avions voulu fuir. La personnalité de Dieu établit une distinction, une séparation entre lui et son œuvre. Or, que Dieu ne soit pas localement dans chaque partie et substantiellement dans chaque élément de son œuvre, c'est ce que

tout le monde agrée sans difficulté; la difficulté serait toute dans le système opposé; mais s'il n'est pas dans son œuvre, il faut pourtant que son œuvre soit en lui, et que, de cette façon, sinon de l'autre, l'identité reparaisse. Il faut que son œuvre soit toute en lui; il faut qu'elle y soit sans cesse, que rien ne soit hors de lui, que rien ne se fasse que par lui, que rien ne soit qui ne soit lui-même. La pensée, sollicitée avec insistance, ne nous accordera jamais un Dieu hors de qui quelque chose peut être, un Dieu qui se retire de son œuvre après l'avoir créée, et qui, par là même qu'il consent à ce que quelque chose existe qui n'est pas lui, se limite, s'assujettit, se mutile, se nie. La personnalité de Dieu est inconcevable comme son impersonnalité, et l'âme humaine est ici d'accord avec la pensée; elle réclame avec la même instance cette identification, cette fusion avec la Divinité, qui seule peut lui rendre un Dieu, puisqu'un Dieu distinct de son œuvre, la laissant exister selon les lois qu'il lui a données, et par conséquent soumis à ces lois, un Dieu qui ne se mêle pas sans cesse à son œuvre, qui ne la crée pas continuellement, qui ne nous tire pas incessamment du néant, qui n'est pas à chaque instant, tout de nouveau, la raison de notre être, la source de notre vie, un tel Dieu n'est pleinement Dieu ni pour la raison ni pour l'âme.

Entre ces abîmes, a dit un philosophe moderne, l'humanité a trouvé son chemin, et a su se donner, d'instinct et d'inspiration, le Dieu qu'il lui fallait. Cela est vrai dans un sens; mais quand cela serait

vrai dans tous, et quand le tourment de la dualité, que nous venons de signaler, ne serait infligé qu'aux seuls philosophes, toujours aurions-nous à déplorer qu'un usage légitime et régulier de la pensée ne conduise que vers un abîme. Mais les philosophes n'ont pas si exclusivement qu'on veut bien le dire ce douloureux privilége; seulement ils sentent mieux les difficultés, ils se les avouent, ils usent contre elles les forces de leur intelligence; mais, à sa manière, la multitude aussi souffre des mêmes obscurités. Il n'y a peut-être pas un problème philosophique qui, sous une forme confuse et avec de vagues contours, n'ait, durant des siècles, roulé parmi le vulgaire, avant ou après avoir mis hors de combat les athlètes des écoles. Mille axiomes, mille adages, perpétués chez les peuples, rendent témoignage que ces préoccupations, profondes bien que confuses, ont agité la masse des esprits; et les antiques religions, créées pour les peuples, nées de leur sein, ont posé ou tenté de résoudre ces formidables énigmes (1). La vie commune se ressent de ces doutes et de ces anxiétés, quoiqu'elle n'en ait pas la conscience; on sent, à la voir vaciller, que des notions ou des pressentiments contradictoires se la disputent vivement; l'homme simple est tour à tour déiste et panthéiste, fataliste et religieux dans la pratique, le tout sous la profession vague, mais constante, d'une foi quel-

(1) N'est-ce pas à tout un peuple que le livre des lois de *Manou* disait : « L'univers repose dans l'Ame suprême c'est l'Ame qui produit la série des « actes accomplis par les êtres animés ? »

conque, traditionnelle ou imposée. Le mal du savant tourmente aussi la multitude, mais plus sourdement, mais sans formule et sans nom; et, de même que le savant dans l'intérêt de la pensée, elle, dans l'intérêt de la vie, a besoin d'être éclairée et d'être guérie.

Autre exemple pris dans la même région.

La notion de religion implique, du côté de Dieu, l'administration du monde moral, et cette administration suppose quelques principes, éternels et immuables comme Dieu même, dont ils constituent l'essence. Il est impossible, après avoir admis l'être de Dieu, de ne pas le revêtir de certains attributs, si même il n'est plus juste de dire que la notion de ces attributs, conçus dans leur perfection absolue, a composé dans notre conscience l'idée de Dieu. Et il ne faut pas objecter que la notion de ces attributs est l'œuvre de notre esprit; ce que notre esprit produit nécessairement, en vertu de sa nature, est moins son œuvre que sa condition d'existence; autrement il faudrait, au même titre, rejeter la pure idée de Dieu, que nous n'y trouvons pas plus immédiatement, et qui suppose, aussi bien que celle des perfections divines, un emploi des facultés de l'esprit. Les éléments dont se forme en nous la notion de Dieu, ou, si l'on veut, la notion de l'*Être*, sont inattaquables comme cette notion elle-même, et à titre exactement pareil. De même que, s'il nous est permis de croire à l'existence des corps, il a dû nous être permis préalablement de croire à l'étendue, à la divisibilité,

à l'impénétrabilité, qualités qui subsistent, pour ainsi dire, avant leur sujet, et qui le constituent, de même, dans le monde moral, que la conscience nous révèle, il est nécessaire que nous admettions la sainteté, la justice, la bonté, la sagesse, la miséricorde, choses qui, sous le point de vue moral, constituent l'Être, c'est-à-dire Dieu; car tout ce qui est contraire à ces choses, en d'autres termes le *mal*, n'est que non-être et négation. Nous sommes donc plus qu'autorisés, nous sommes nécessités à revêtir l'Être ou Dieu de certains attributs moraux, et entre autres de la justice et de la bonté. La même nécessité nous contraint à concevoir ces attributs eux-mêmes sous un attribut commun à tous, celui de l'infini, qui est l'être encore, dans sa notion la plus simple et la plus abstraite. Rien de plus spontané, rien de plus coulant que toute cette déduction, aussi longtemps que nous nous tenons à distance de l'application ou de la pratique. Mais dès qu'il s'agit de mettre en mouvement cette théorie, nous sommes invinciblement arrêtés, et nous découvrons que le char où nous sommes si commodément assis, serait parfait si seulement il avait des roues; car il s'agit d'appliquer ces deux perfections de Dieu, la justice et la bonté, à des créatures à la fois sensibles, c'est-à-dire qui ont besoin de bonheur, et pécheresses, c'est-à-dire qui ont encouru une peine. Or, la justice absolue ne pardonne rien, et la bonté infinie pardonne tout. Le péché et la souffrance, l'un au point de vue moral, l'autre au point de vue physique, répugnent égale-

ment, l'un à la sainteté, l'autre à la bonté divines; en sorte que, dans le même Être, de deux attributs infinis et par conséquent égaux, l'un condamne sans retour, et l'autre absout sans réserve.

Ici, qu'il me soit permis de m'arrêter, pour faire observer au lecteur que, de la région métaphysique où notre pensée semble pour le moment s'être enfermée, rien n'empêche que nous ne descendions, lui et moi, dans la région de l'expérience, pour y trouver la confirmation du même fait, ou plutôt la reproduction du même problème. La conscience, qui est *Dieu en nous*, la sensibilité qui est *nous-mêmes*, nous offrent la répétition du même conflit. La seconde veut du bonheur à tout prix et en tout temps; la première, aussi implacable que la plus dure des théories, aussi incorruptible que la plus aride des abstractions, demande vengeance, et ne trouve de satisfaction, et ne conçoit d'ordre que dans la vengeance; bien entendu que la vengeance n'est que la réaction du mal sur lui-même, la correspondance d'un désordre avec un autre, du péché avec la souffrance, et, dans cette correspondance, l'ordre même et la loi; car la loi se satisfait de deux manières : par son accomplissement, lorsqu'il a lieu, et par le mal de l'agent responsable, quand l'accomplissement a été refusé. Ainsi le veut la conscience; et elle le veut si bien qu'elle le voudrait jusqu'au sein d'une religion qui l'aurait subjuguée en apparence, et lui aurait indiqué quelque autre source de satisfaction, telle que le repentir, les œuvres surérogа-

toires, etc. On pourrait l'endormir alors; mais on ne pourrait faire que, éveillée et les yeux ouverts, elle ne maintînt et ne reproduisît les mêmes exigences avec une imperturbable obstination.

J'ai donc pu dire que la notion de justice, soit qu'on l'envisage en Dieu, soit qu'on l'observe en la conscience, qui est encore Dieu, demande le contraire de ce que demande la bonté infinie, laquelle correspond exactement à notre sensibilité, également infinie à sa manière, c'est-à-dire en désirs. Il y a même une manière de poser le problème, qui, sans accroître la difficulté (car l'infini ne peut croître et l'impossible n'a point de degrés) donne à cette impossibilité une nouvelle face. Une transgression, je dis une seule, dénonce un principe de mal; le péché *actuel* correspond au péché *virtuel*; celui-ci est le vrai mal, mal dont la présence est insupportable, dans toute la rigueur du terme, aux regards de l'Être saint, mal qui est hors de notre portée et que nous ne pouvons extirper; car il est si profond qu'il est nous-mêmes. Si nous pouvions le déraciner, ce serait au moyen de quelque force bonne plus profonde que n'est ce mal; or, si elle existait, ce mal n'aurait pas pu naître. Il ne s'agit donc pas de moins, on le voit, que d'une création nouvelle; et autant il serait absurde, en mécanique, de chercher le point d'appui dans le corps même qu'on veut mouvoir, autant il le serait en morale de vouloir faire un être nouveau avec les éléments mêmes de cet être. Or, la réhabilitation devant Dieu, la réintégration

dans nos rapports primitifs avec lui n'est possible qu'à ce prix; le pardon est tellement inséparable de la régénération que cette régénération elle-même est la substance du pardon et sa consommation; qu'il ne peut se concevoir que sous cette forme, et qu'une fois dégagés des notions de bonheur que nous fournit la sphère des choses temporelles, nous sommes contraints de nous représenter le bonheur et la sainteté comme une seule et même chose envisagée de deux points de vue différents. Ici donc encore a lieu cette même rencontre du *nécessaire* et de l'*impossible* en un même objet; ici encore l'inévitable autant qu'inexplicable dualité; la logique et la conscience la proclament à l'envi, et nous jettent sans pitié au bord d'un abîme.

Ce n'est pas, sans doute, avec les *à peu près* de la morale humaine qu'on peut, je ne dis point résoudre, je dis seulement poser ce problème. Tel que nous venons de l'établir, il étonnera plus d'un lecteur; il faut du temps pour s'apprivoiser à cette simplicité, et nous n'hésitons point à dire que, pour notre compte, l'autorité seule qui nous a fourni la solution du problème nous a pu faire accepter le problème lui-même. Une fois posé, cependant, il porte en lui son évidence; une fois posé, rien ne peut l'ébranler dans l'esprit qui l'a conçu; et il y fait pénétrer la première lueur d'une vérité générale beaucoup trop méconnue, que je veux indiquer en passant. C'est que les lois du monde moral ne sont ni plus ni moins rigoureuses que celles du monde physique, et que, partout, on

y retrouve le Dieu qui a créé « *toutes choses* selon le poids, le nombre et la mesure. » Nul n'en pourrait douter un instant si les lois de cet ordre se vengeaient de la même manière que les lois du monde physique, si un faux raisonnement était suivi d'une chute comme un faux mouvement, et si le péché brûlait comme le feu. Mais ici la raison parle aussi haut, aussi vivement que l'expérience, et pour peu qu'on l'écoute, on reste convaincu que le royaume invisible a ses nombres, ses quantités, ses mathématiques, aussi bien que le monde des corps; que rien ne se perd dans l'un non plus que dans l'autre; que la quantité la plus inappréciable y a sa valeur et son emploi, et que notre faiblesse seule y introduit le vague et l'approximation. Cette idée est importante, non point cependant pour aligner des chiffres, pour extraire des racines, que nous n'avons ni le besoin, ni l'intérêt de connaître; en effet, la beauté de l'ordre moral gît dans la liberté, la liberté se perd dans l'éblouissement de l'évidence : l'auréole de la liberté, c'est la foi, la foi qui « ne compte pas après Dieu. » Néanmoins, l'idée que Dieu *a compté* exactement, la persuasion qu'il n'y a dans son administration ni désordre ni relâchement, ce sont des choses bonnes à se mettre dans l'esprit; je crois que le tranchant du sens moral et le sérieux de la vie ne peuvent manquer d'y gagner beaucoup.

J'ai cité une dualité, irréductible comme toutes les autres. En indiquer la solution, ce serait développer cette mémorable parole : « Si votre cœur vous con-

« damne, Dieu est plus grand que votre cœur. » Ce serait raconter l'Évangile; et mon dessein ne peut être, en cet endroit, que de poser des questions, et encore de n'en poser qu'un petit nombre, uniquement comme exemples.

J'ai pris le premier dans les hauteurs de la religion; je ne descendrai guère en en cherchant un second dans le domaine de la morale; car la morale générale qu'est-elle autre chose que la religion s'appliquant, s'incorporant à la vie humaine? Le problème qui se présente est aussi net que le précédent, et, comme le précédent, il brave tous les efforts de la raison. Au fond, il n'en est que la traduction, la transposition dans un autre point de vue, dans un second aspect.

C'est, d'une part, la conscience ou le devoir réclamant la soumission absolue du *moi* humain et demandant à l'absorber tout entier; c'est, de l'autre, le *moi* humain se réclamant lui-même tout entier, et partout prétendant se retrouver intact, sain et sauf, complet.

La clef de ce problème est la clef de tout l'ordre moral.

Plusieurs morceaux de ce volume sont consacrés à ce développement, et en exposent l'unique et infaillible solution; je ne veux donc ici que l'avoir indiqué.

Mais il est bon de montrer que ce problème en engendre mille autres, ou que mille autres duels d'idées, sur le terrain de la morale, n'en sont que la

répétition dans un espace réduit. Un exemple nous suffira.

La gloire, qui n'est, dans sa notion la plus simple, que l'écho de notre mérite dans la conscience d'autrui, peut passer pour un des besoins primitifs, ineffaçables de la nature humaine. Mais ceux mêmes qui le ressentent le plus vivement, et qui vont jusqu'à le professer comme une vertu, sont touchés du mérite de l'humilité, lorsqu'ils pensent l'avoir rencontrée sincère et entière; et alors même qu'ils n'ont point fait cette rencontre et qu'ils la jugent impossible, l'humilité, comme pure idée, leur paraît digne de respect; si bien qu'entre l'homme qui sacrifie tout à la gloire et celui qui sacrifie à la vertu la gloire elle-même, leur admiration oscille, et leur choix demeure incertain. Que feront-ils? Que ferons-nous? Faut-il, des profondeurs de l'âme, arracher l'amour de la gloire? Faut-il, des tables sacrées de la conscience, effacer l'humilité? Les siècles épuiseront leur orbite avant que la question soit résolue.

Un nœud pareil reste à dénouer entre l'obéissance et la liberté. L'obéissance, ou la correspondance fidèle de l'action à la règle, l'acquittement rigoureux de la conscience envers le devoir, est un élément essentiel de la vie morale et un élément distinct de tout autre ; on ne peut le confondre avec aucun des mobiles intérieurs capables de produire au dehors les mêmes effets. D'une autre part, le besoin de liberté est dans l'âme, comme le principe de l'obéis-

sance est dans la conscience; ce besoin ne connaît point de limites; toute limite, quelque reculée qu'elle soit, le froisse et l'anéantit dans sa notion même; devant le devoir le mieux reconnu et la nécessité la plus évidente, la liberté ne recule qu'en frémissant; et l'âme, dans cette protestation involontaire, se rend témoignage en secret d'une vérité qu'elle n'a pas le pouvoir de proclamer : c'est que « la loi parfaite, c'est la loi de la liberté. » Où est la conciliation? Elle est toute trouvée, dira-t-on; elle est dans l'amour, qui, portant notre vie du même côté et sur le même objet où le devoir la dirige, accommode merveilleusement le devoir et la liberté. Il est vrai, et, dans le cas présent, l'énigme, nous en convenons, est toute pratique. Dans ce sens même, nous la voyons çà et là résolue. L'obéissance a souvent, sous nos yeux, reçu des mains de l'amour les attributs de la liberté. Mais cette solution est fragmentaire et accidentelle, et rien n'en garantit la parfaite pureté. Ce n'est pas l'obéissance dans tel ou tel cas donné, dans telles relations particulières, que nous voulons voir transformée; ce n'est pas non plus par un amour tel quel, de bienveillance naturelle, de goût, d'intérêt, de convenance, que nous voulons voir cette transformation opérée. Ce que nous avons droit de demander, c'est une obéissance à la loi morale tout entière, à son principe, à son auteur, et une obéissance qui ne coûte aucun sacrifice à la liberté. L'amour en est sans doute l'unique moyen; mais où est cet amour? où s'adressera-t-il? comment le pro-

duire? Comment maintenir l'obéissance? comment sauver la liberté?

Je n'essayerai pas de dire combien ce problème, selon les applications, peut prendre tour à tour de dénominations et de rédactions diverses. Il n'échappera à personne que, sous les deux noms d'*individualisme* et de *sociabilité*, c'est la même dualité qui se pose. Je ne veux pas non plus demander à d'autres sphères d'autres exemples; je laisse au lecteur cette tâche. Toutes ces dualités, au reste, s'effacent devant celle dont l'esprit humain s'occupe et se tourmente depuis une époque fatale : Comment y a-t-il place dans le monde physique et dans le monde moral pour le bien et le mal, pour l'être et la négation de l'être, pour le *oui* et pour le *non* à la fois? Question immense, dont la solution intéresse directement la première des vérités, puisque, si la difficulté ne peut être levée, il n'y a point de place pour la notion de Dieu dans la logique de l'âme humaine; question que toute religion a trouvée à son premier éveil, et dont toute religion est une solution plus ou moins spécieuse. On sent bien que l'imagination n'en est pas juge; que, sur ce point, c'est la conscience qui demande compte aux faits et à la raison; que c'est entre les mains de la conscience que la solution, quelle qu'elle soit, doit être déposée, et que c'est elle qui doit, en définitive, proclamer la souveraineté absolue, exclusive, du principe du bien dans les deux univers de la matière et de l'âme, et se rendre compte de la présence du mal, à la pleine dé-

charge et même à la gloire de Celui qui est l'auteur et le principe du bien. Il n'importe pas que tout soit expliqué, mais bien que tout soit justifié. Ni religion, ni philosophie ne sauraient élever notre faculté de connaître au niveau de l'infini; mais toute philosophie et toute religion sont tenues d'*édifier* pleinement la conscience sur le fait de cette perpétuelle et redoutable collision du bien et du mal physique, du bien et du mal moral.

La philosophie est tenue, ou de nous rendre bon compte de tous ces problèmes, ou de confesser franchement son impuissance à les résoudre. Sur qui s'en déchargerait-elle? Sur la religion? Mais si cette délégation est de sa part une chose sérieuse, c'est une vraie démission; la religion, en ce cas, n'exerce pas une simple lieutenance : celle qui connaît exclusivement la vérité ne peut passer pour la déléguée de celle qui ne la connaît point. La philosophie, dès lors, a fini sa tâche et voit expirer ses pouvoirs. Que si, après cela, elle persiste à chercher, alors ç'a été, de sa part, une véritable raillerie que de nous adresser à la religion, comme à une berceuse de nos curiosités et à une endormeuse de nos angoisses. La philosophie aimera-t-elle mieux nous renvoyer à la vie, à je ne sais quel enseignement de la nécessité? Dira-t-elle : « Je cherche le nœud d'une énigme que la nécessité tranche chaque jour. Je suis tenue, quant à moi, d'être conséquente, et j'en ai le loisir; je tarderai peut-être, peut-être je n'arriverai jamais; mais vous qui avez à vivre, ne tardez point, vivez; agissez

comme si vous aviez des principes; mettez dans les faits l'unité que vous ne trouverez point dans les idées; coupez court à travers les inconséquences; l'inconséquence est la condition de toute sagesse pratique; elle a empreint de sa glorieuse barre de bâtardise l'écusson de toutes les gloires solides; tous les génies qui ont fait époque dans l'histoire de la pensée et de la société humaine ont marqué par quelque inconséquence; les rêveurs seuls et les esprits incendiaires ont eu la manie de la continuité entre leurs pensées, entre la pensée et la vie. » Il n'est que trop vrai; mais quel aveu! L'action séparée de l'idée! la vérité pratique au prix de l'exclusion de la vérité spéculative! la logique sommée de s'écarter pour faire place à la vie! Et qu'on ne fasse pas d'équivoque : ce qu'on demande, ce n'est point seulement la reconnaissance de certaines bornes dans le domaine de la pensée, reconnaissance nécessaire, inévitable dans tous les systèmes; ce qu'on demande, c'est un mensonge pratique, c'est le sacrifice des convictions, c'est un scandaleux divorce entre la pensée et la vie. Et qui est-ce qui le demande? Tout le monde; les plus généreux peut-être d'entre les mortels, les plus prudents, les plus utiles. Et qui est-ce qui s'y oppose? Deux classes d'hommes. La première composée des esprits téméraires, des logiciens durs et sans entrailles, des intelligences égoïstes et féroces, qui s'assouvissent d'un syllogisme, fût-il trempé de sang et de larmes, et marqué de la colère de Dieu et des hommes. La seconde, ce sont les chrétiens.

Ce sont les chrétiens, non les chrétiens selon la tradition hiérarchique ou populaire, mais selon l'Évangile ; les chrétiens qui savent que cet Évangile renferme la réduction, en principe et en fait, de toutes les dualités qui affligent à la fois la pensée, la vie et la société ; les chrétiens qui savent que dans l'Évangile (chose admirable et divine !) une seule clef ouvre toutes les portes. Une seule idée, ou plutôt un seul fait suffit à la solution de tous ces problèmes, tellement qu'à chacun d'eux ne correspond point une explication isolée, mais que tous ensemble, et de concert, comme s'ils n'étaient qu'un seul problème (et en effet, ils ne sont qu'un), ils cèdent à la puissance irrésistible d'un même et unique mot. Ce mot est un nom : Jésus-Christ ; ce mot est une image : la croix ; ce mot est un fait : l'expiation.

Ce mot réorganise la pensée et le monde. Il est virtuellement l'ordre parfait. Il l'est en dépit de toute résistance. Il le serait encore au sein du désordre universel des volontés. Alors même il serait vrai de dire : « Les dualités sont réduites, le Médiateur a vaincu, l'unité triomphe. »

Montrer, faire pressentir du moins, comment Jésus-Christ est le médiateur des pensées désunies et colluctantes, comment Jésus-Christ apporte au monde la paix de l'intelligence aussi bien que celle du cœur et celle de la vie, telle est la pensée qui a dominé mon esprit dans la composition de ces *Essais*, et qui, plus ou moins, et sous des faces diverses, se reproduit dans chacun d'eux.

Dans ce discours, dans ce recueil même, il s'en faut bien que nous ayons traité un si vaste et si beau sujet. Nous avons timidement rasé les côtes de cette terre sainte, et çà et là seulement nous avons touché le rivage. Nous n'espérons pas même embrasser jamais dans son ensemble une tâche qui demande beaucoup de forces et beaucoup de loisir. Mais nous serions bien heureux si cet Essai, devenant un appel, allait réveiller quelque part l'homme de cette œuvre, l'homme que cette œuvre attend; si quelque philosophe chrétien, racontant, au point de vue de la science, ses expériences personnelles et ses découvertes, exposait au regard des sages l'universelle médiation du Christ, s'interposant, dans le monde de la pensée comme dans le monde de la conscience, entre les vérités contradictoires; rétablissant la continuité entre les idées par la continuité entre les faits; enseignant par l'action, créant pour instruire; complétant la pensée humaine en complétant l'existence humaine; nous donnant une nouvelle lumière en nous donnant un œil nouveau; apportant au monde une vie qui est lumière, une lumière qui est une vie; pacifiant, par un même pouvoir et par un même acte, le cœur et l'intelligence. Voilà le miracle dont il s'agirait d'exposer au jour les faces diverses. La tâche est grande et laborieuse, mais réjouissante, et digne d'employer les forces d'un esprit supérieur. ***Dignus vindice nodus.***

Arlesheim, 31 août 1837.

II.

D'UN CRITERIUM DU BON MORAL.

I.

Sommes-nous en possession d'un sûr *criterium* du bon moral, j'entends du bon moral réalisé et se produisant dans des faits?

Cette question pourra sembler oiseuse au grand nombre. Les personnes qui ont observé et réfléchi jugeront peut-être qu'elle vaut la peine d'être traitée.

Qu'une certaine notion de la loi morale existe encore parmi les hommes; que certains principes qui n'ont pu naître ni de l'éducation, ni du commerce social, se retrouvent natifs, individuels et néanmoins identiques, dans la conscience de chaque homme; que la fidélité à la conviction intérieure, le sacrifice du MOI au NON-MOI apparaissent dans tous les temps, et à travers les applications les plus bizarres, comme le type indélébile de la beauté morale; que ces idées, dans tous les temps, obtiennent des hommages unanimes, abstraitement du moins, c'est-à-dire séparés de toute apparition historique, c'est ce que nous ne songeons point à nier; mais si cette concession, que nous faisons sans effort, on prétendait

l'étendre, si l'on disait que l'amour public, la haine générale recommandent toujours, avec autorité, avec sûreté, un caractère à notre haine ou à notre amour, nous opposerions à cette assertion des faits trop avérés et des inductions trop légitimes.

A la représentation d'un ouvrage dramatique, à la lecture de l'histoire ou d'une fiction idéale, rien n'émeut plus vivement notre sympathie que le caractère d'un homme résistant seul, avec sa conviction individuelle, à l'erreur de tous, avec sa conscience individuelle à la perversité de tous. Cette sympathie, sans doute, est un triomphe du sentiment moral, et il est permis d'en conclure que, jusqu'à un certain point, nous savons reconnaître et honorer le vrai moral vu à distance. Mais, en même temps, comme ces faits, qui nous touchent si vivement et à si bon droit, se sont très-souvent répétés, comme chaque époque les reproduit, comme l'histoire en est toute pavée, il est aussi permis d'en conclure que l'amour et la haine du public se sont souvent égarés. Allons plus loin. La position de proscrit où ce noble caractère fut placé par les contemporains, cette position, la perdrait-il vis-à-vis de nous? Quant à présent, sa perfection ne nous menace pas, ne compromet aucun de nos intérêts. Qu'est-ce qui nous empêcherait de l'admirer? cette admiration ne nous coûte rien. Mais, transporté au milieu de nous, cet homme rencontrerait-il moins d'opposition de notre part que de la part des gens de son siècle? La question n'est pas de savoir si nous sommes en état, jusqu'à un certain

point, d'apprécier et d'admirer la vertu morte; la question est de savoir si nous sommes bons juges de la vertu vivante, et si par là même notre amour et notre haine sont un juste signalement de la qualité des personnes et des choses.

Des faits de cette nature prouvent assez que notre jugement est sujet à être corrompu, parce qu'involontairement, dans notre appréciation des caractères, nous faisons siéger à côté du sentiment moral un autre juge bien moins compétent, qui est l'intérêt. C'est l'intérêt, sous ses nombreuses formes, qui nous explique tantôt l'opposition, tantôt la faveur, que certains caractères ont rencontrée. C'est lui qui donne naissance dans l'âme à un amour, à une haine, qui, bien qu'ils ne soient qu'une répercussion de l'égoïsme diversement affecté, se mêlent, pour ne plus faire qu'un, avec une haine et un amour d'une espèce plus noble, la haine du mal moral et l'amour du bien moral. Et comme, par une sage mesure de la Providence, le bien moral présente fort souvent une convenance évidente avec l'intérêt de tous, ainsi que le mal moral une opposition évidente à l'intérêt de tous, il n'est pas étonnant qu'un amour se confonde avec un autre amour, une haine avec une autre haine, si bien qu'il devienne difficile d'assigner les parts respectives de chaque amour et de chaque haine dans la disposition de l'âme. Il faudra bien convenir que l'intérêt nous aide à haïr et à aimer outre mesure, je ne dis pas le bien et le mal, à qui l'on doit des sentiments sans mesure, mais tel ou tel caractère qui,

vu loin du faux jour de notre intérêt, obtiendrait de nous une appréciation beaucoup moins exagérée.

On voudrait croire que le jugement du public réforme celui des individus. Mais le public, homme à sa manière, a son intérêt, son égoïsme, ses passions, comme les individus. Ses erreurs ont seulement un caractère plus grossier, plus impérieux; son aveuglement est plus incurable; on en appelle à lui, il n'en appelle à personne. A l'abri de certaines erreurs, il en a qui lui sont propres; il les impose même aux individus, qui bien souvent ne tiennent leurs erreurs que de lui. Tel homme qui, comme individu, fait preuve d'un sens exquis et d'une admirable candeur, laisse, sur de certaines questions d'un intérêt collectif, son jugement s'empoisonner dans l'opinion publique; il hait ou aime, estime ou méprise sous l'inspiration des passions populaires; il devient peuple avec le peuple; et, personnellement sage, il est nationalement sot. Vous avez cru que le demi-jour, le jour en quelque sorte avare de la vie privée, n'éclairant que quelques points de votre existence, vous exposait à des jugements injustes, que préviendrait une plus pleine lumière. Essayez donc de vivre dans des murs de cristal, et comptez que, plus vous agirez en public, moins vous serez connu. La publicité est une lumière éclatante, mais fausse, qui n'est pas plus favorable au jugement des acteurs qu'à la candeur des personnages. — Je conclus que le public, dans les questions dont il s'agit, ayant besoin d'un *criterium*, ne saurait nous en servir.

Jusqu'ici nous avons considéré l'amour et la haine s'attachant à des caractères individuels, à des personnalités, et provoqués par des réalités, par des faits historiques. Mais, en prétendant que, dans cette sphère, le sentiment public est fort sujet à s'égarer, nous n'avons pas accordé qu'il soit juge plus infaillible du bien et du mal abstraits. C'est le contraire qui est vraisemblable. En effet, dans les cas précédemment cités, c'était bien, en dernière analyse, à un principe abstrait que s'adressaient la haine et l'amour. Ce que nous aimions dans certains caractères vertueux, c'était leur convenance avec notre intérêt; ce qui, dans certains caractères, également quoique différemment vertueux, provoquait notre haine, c'était un principe hostile à notre égoïsme. Il ne faut pas croire que nous soyons assez bornés pour ne voir la portée d'un principe que lorsqu'il sera fait chair, réalisé et personnifié dans un caractère; après l'avoir aimé ou haï dans cette apparition individuelle, je m'assure que nous saurons très-bien l'en détacher pour l'aimer ou le haïr en lui-même. Et c'est ce qui arrive en effet; car l'intérêt, l'égoïsme, ou la chair, comme on voudra, est parvenue à corrompre notre jugement, non-seulement dans tel ou tel cas donné, mais en principe même; et l'on peut dire, d'une manière générale, que la sûreté de notre tact moral a souffert les plus graves atteintes.

La fermeté, la précision, la conséquence ont disparu de nos vues morales. Tandis que quelques-uns, poursuivis encore par un vague idéal de perfection,

admirent la haute vertu, mais à distance (de près elle les surplombe comme un rocher à pic, tout prêt à les écraser), d'autres ne la conçoivent et ne l'admettent dans le monde que soigneusement limée, rognée, usée et de faible aloi; c'est moins aux vertus acquises qu'aux qualités naturelles que leur hommage s'adresse, et, parmi celles-ci encore, à quelques-unes moins fortes, moins décidément morales. Souvent même on se contente d'une apparence, d'une ressemblance lointaine; et les louanges du monde vont à une sorte de bonté molle et faible, qui est peut-être plus voisine de la méchanceté que de la vraie bonté. Cette mauvaise copie a un succès plus assuré que l'original.

Il y a des êtres qu'on aime précisément parce qu'ils ne sont pas bons. Il est vrai que, dans ce cas, pour se justifier de les aimer on les appelle bons; car nul n'aime expressément le mal. Mais ce qu'on appelle bonté chez eux est bien près de la méchanceté.

Il est des naturels négatifs, des caractères désossés, dont la bonté consiste à ménager tout le monde pour être ménagés, à n'avoir aucune conviction de peur de heurter contre une conviction contraire, à ne jamais s'entremettre pour la justice, de peur de recevoir, comme dit M. Jourdain, « quelque coup « qui ferait mal; » à « laisser, » selon le conseil d'un des héros de Rabelais, « le monde aller comme « il veut aller, à faire son devoir tellement quelle- « ment, et à dire toujours du bien de M. le prieur. » Quand de tels caractères sont assaisonnés d'un peu

de sensibilité naturelle, de ce désintéressement qui tient à l'indolence, enfin de quelque grâce ou de quelque talent de l'esprit, on a un homme qui s'appelle La Fontaine, et que toutes les générations appellent, avec un attendrissement moutonnier, *le bon La Fontaine*. Il est vrai que ce bon La Fontaine était un sale débauché, qu'il traita fort mal une femme de mérite, qu'il abandonna à des étrangers le soin de ses enfants, qu'il passa de longues années sans les voir et sans s'informer d'eux..... N'importe : c'est toujours le bon La Fontaine; on n'en démordra pas. Non point qu'on aime en lui précisément l'époux et le père infidèle; mais sa bonté négative, son inoffensivité contre-balancent tout; on lui passe tout, parce qu'il a été bon homme, sans songer que cette bonhomie est pleine d'égoïsme, et que les vices de La Fontaine sont proches parents de l'espèce de bonté qu'on admire en lui.

De tels exemples prouvent sans doute que, dans l'état actuel de l'homme, il y a un point où le bien et le mal moral se confondent l'un dans l'autre à sa vue troublée. Il en est du goût moral comme du goût littéraire, qui, à de certaines époques, s'éprend pour de fausses beautés et devient insensible aux véritables. Les premières toutefois sont l'imitation des dernières. Le mensonge ne nous plaît que par un air de vérité; il ne peut nous séduire que par la portion de vérité qu'il renferme. Étrange état de notre âme! nous ne pouvons supporter ni toute la vérité ni tout le mensonge. Il nous faut un peu de

l'un pour faire passer l'autre. En morale, de même qu'en littérature, nous nous enchantons de certaines qualités qui ne peuvent nous charmer que par une parenté lointaine avec le bon moral, mais qui nous déplairaient si la parenté était trop proche. Nous avons un goût naturel pour le faux, mais nous avons naturellement besoin de croire que le faux est le vrai. A cela, trop souvent, se réduit l'hommage qu'obtient de nous le bon moral.

En attribuant aux invasions de l'égoïsme l'altération progressive et profonde du type intérieur d'après lequel doivent se juger tout caractère et tout acte moral, nous avons énoncé un fait dont la preuve est entre les mains de tout le monde, savoir l'action lente et sourde des passions sur les convictions morales : action très-concevable, puisque, dans ce cas, la passion ne s'attaque pas directement à l'*idée*, mais au *sentiment* qui sert de base à l'idée. Une passion quelconque n'aurait point de prise sur une notion de l'esprit, si d'abord elle ne minait le sentiment sur lequel repose la notion. Le sentiment sapé, la notion chancelle et s'écroule. Il ne peut y avoir de lutte qu'entre les pareils, entre un sentiment et un sentiment, entre l'égoïsme et l'affection. Limée par son dangereux voisin, l'affection s'exténue et s'affaiblit, et la théorie se trouble et s'altère dans la même proportion; et ainsi s'efface peu à peu, comme nous l'avons dit, ce type que l'Éternel avait empreint au fond de notre conscience. Ainsi se confond et se fausse la règle de nos jugements moraux.

Y a-t-il des moyens de restauration concevables? Je veux dire : la raison nous indique-t-elle par quelles voies nous pouvons être remis en possession de cette règle de jugement dont nous avons à déplorer la perte? C'est ce que nous allons examiner.

II.

S'il est vrai, comme on n'en peut douter, que les traits du type que nous portons dans l'âme se soient altérés, et que cette altération soit due à l'action de l'égoïsme, la restauration de notre jugement moral n'est possible qu'à deux conditions : il faut que le type, dans son intégrité, soit remis devant nos yeux; il faut qu'il soit préservé de nouvelles altérations, et il ne peut l'être que par l'éloignement du principe qui avait produit ces altérations.

Peut-être, en y pensant, trouvera-t-on que la première condition dépend de l'accomplissement de la seconde; que celle-ci renferme tout; que, l'égoïsme remplacé dans l'âme par l'amour, en d'autres termes, le sentiment moral restauré, toutes les ombres étendues sur nos notions morales se dissiperont d'elles-mêmes; car, ainsi que nous l'avons établi, toute erreur en doctrine morale a pour principe une altération du sentiment moral. Les deux conditions énoncées se réuniraient donc en une seule.

Toutefois, il ne peut être sans intérêt de rechercher quel effet produirait sur l'esprit de l'homme la production instantanée de ce type qu'il a perdu, et

dont il cherche en vain à rassembler les éléments dans l'unité d'un tout organique et parfaitement continu.

Seulement, vous, homme, affligé de la même infirmité morale que tout le reste des hommes, ce n'est pas vous qui produirez à leurs regards cet idéal, et quand, par impossible, vous le leur auriez dépeint trait pour trait, ce ne serait encore qu'une peinture et non une réalité, une supposition et non un exemple. La résurrection de ce modèle ne vous appartient pas.

Mais que la présence d'un modèle si glorieux produirait, du moins sur notre esprit, un autre effet que tous vos discours! Comment pourraient-ils résister à l'apparition de la vérité tout entière, ceux qui en ont déjà les commencements, les premières données, ceux qui verraient par elle combler toutes les lacunes, lier tous les fragments épars, compléter tous les contours interrompus, déterminer les lignes errantes et vagues, qui conservent dans notre âme, comme des ruines sur le sol, le plan de notre moralité primitive! Il est vrai que bien des hommes prennent ces débris imposants pour un palais, cette lueur douteuse pour la lumière. Il en est d'eux comme de ces hommes qui, nés et élevés dans une caverne absolument ténébreuse, en sortiraient par une nuit que la lune éclaire. Cette nuit, pour eux, c'est le jour; cette lune, c'est le soleil; comment leur persuaderez-vous qu'il y a un autre jour et un autre soleil? Sont-ils en état de concevoir et par conséquent de désirer une clarté plus vive, une plus

brillante lumière? Ne perdez pas votre temps à les raisonner là-dessus; laissez s'écouler la nuit; laissez paraître l'aurore; laissez poindre le soleil. Avec quelle rapidité, avec quelle force irrésistible ils vont être désabusés! et qu'il leur sera impossible désormais de confondre un pâle reflet avec la source même de la lumière, et la splendeur du jour avec la timide clarté des nuits!

C'est ainsi et non autrement que se dissipe l'erreur en matière de morale. Que la vertu dans sa perfection, que la sainteté se montre; que ses traits se dessinent dans une réalité vivante; que son caractère se prononce dans un caractère d'homme, mais entier, mais conséquent, mais pur, mais sans mélange; que toutes ses parties, ses développements se groupent autour d'un principe générateur d'où l'on voie nettement sortir et s'épancher tous les canaux; qu'on la voie, au point même de sa source, jaillissant du rocher bien au-dessus de ces pentes où, recevant contre son gré le tribut de flots étrangers, elle s'altère, se trouble, et ne présente plus qu'un mélange dans lequel l'eau pure du rocher ne peut plus être discernée. Oui, que la vertu se montre, et l'œil, passant de cette figure céleste à toutes ces figures qu'un moment auparavant il lui jugeait semblables parce qu'il ne la voyait pas, reconnaîtra vivement son erreur, et, s'empreignant pour ainsi dire de cette divine image, la trouvera à jamais entre ses regards et les faibles imitations qui voudraient se faire passer pour elle.

Mais il est clair que ce n'est pas nous qui évoquerons ce type accompli de la vertu, pas plus que tout à l'heure, pour enseigner la lumière à ces pauvres habitants des cavernes, nous n'avons pu évoquer le soleil. Il est venu parce que Dieu l'a envoyé. La vertu viendra de même.

Mais si elle apparaît jamais, verrons-nous soudain les écailles tomber de tous les yeux, et tous les vœux se porter vers elle? Ah! direz-vous, qui d'entre ces malheureux ensevelis vingt ans dans les souterrains, et prenant d'abord l'astre des nuits pour celui des jours, n'a pas, à l'apparition de ce roi du ciel, élevé vers lui un cri d'étonnement, de joie et peut-être d'adoration! Cela n'est pas étonnant : l'homme physique aime la lumière et la cherche; mais il est dit quelque part de l'homme moral « qu'il hait la lumière, que la lumière a lui « dans les ténèbres, et que les ténèbres ne l'ont « point reçue. »

Si donc une fois la vertu, le bon, le beau moral, la sainteté apparaît sur la terre, on ne la reconnaîtra point à ce que les vœux et l'adoration des humains se réuniront autour d'elle. Qui attendra ce signe pour la saluer se montrera incapable de la connaître; et si, pour chacun de ceux qui l'accueillent, le meilleur signe de sa présence n'était pas l'impression victorieuse qu'ils en ont reçue, on la pourrait reconnaître de loin à la haine qu'elle inspire.

La haine générale qu'inspire une apparition morale est tout au moins un *indice* de sa bonté, parce

qu'il est impossible que la bonté pure, la beauté pure, la vérité pure ne soit pas accueillie de cette manière par tous ceux qu'elle ne subjugue pas. Les vertus humaines nous agréent, avons-nous vu, par ce doux tempérament qui réunit autant de vérité morale qu'en exige encore notre conscience émoussée, et autant de fausseté morale qu'en exige notre cœur corrompu. Mais de la vertu parfaite il n'en peut pas être ainsi, attendu qu'en accordant à notre conscience au delà de ses exigences, elle refuse à notre cœur corrompu l'objet de ses désirs. La vertu parfaite n'a qu'à se montrer pour apprendre à l'homme, par le contraste seul, qu'il est misérablement déchu, pour lui tracer une route qui véritablement serait impraticable s'il devait y marcher sans appui, en un mot, pour révolter son orgueil et pour effrayer sa paresse. La vertu parfaite ayant nécessairement pour base l'absolutisme, je veux dire le droit absolu de Dieu sur tout notre être, substitue à notre séduisante liberté toutes les apparences du plus rude esclavage. Qu'ensuite l'amour doive, dans cette route, rendre tout facile et tout agréable, c'est ce qu'on ne va pas imaginer, parce que, pour l'imaginer, d'abord il faudrait aimer.

Un homme paraît au milieu des hommes. Son apparition m'est signalée par de furieuses clameurs. Des plus hautes jusqu'aux plus basses régions de la société, un peuple presque entier est soulevé contre lui. La voix universelle le désigne au supplice. Je m'approche, je m'informe et je raisonne. Est-ce un

ambitieux? Non; une multitude a voulu en faire son roi, et il a pris la route du désert. Est-ce un agitateur politique? Non; il enseigne à payer fidèlement le tribut, à rendre à César ce qui est à César. Parcourant les différents sujets de haine qui peuvent naître chez un peuple, je rencontre sur mon chemin l'envie. Il est riche peut-être, trop riche peut-être au milieu de tant de misère? Non; il n'a pas un lieu où reposer sa tête. Eh bien donc! il faut qu'il ait commis quelque grand crime, ou porté une atteinte violente à la morale publique? Rien de semblable. Quel qu'il puisse être au fond du cœur, sa conduite est à l'abri de toute accusation, et même de tout soupçon.

Quand j'ai épuisé toutes les suppositions, je me dis : On ne hait pas cet homme pour aucun mal qu'il ait fait, il faut donc qu'on le haïsse pour le bien qu'il a fait. Et comme, en général, la vertu, à l'état de mitigation où nous l'avons réduite, n'excite pas la haine, il faut que la sienne soit d'une qualité supérieure. Et comme elle blesse et irrite tout le monde, il faut qu'elle ait en elle quelque chose que le cœur de l'homme, pris en général, ne peut souffrir. Et comme ce n'est pas pour quelque fait particulier qu'on la hait, mais pour elle-même, pour ce qu'elle est en général, il faut qu'elle soit éclatante de pureté. Et comme ce peuple ne peut attendre le moment où cette vertu sera livrée à la mort et disparaîtra de la terre, il faut qu'elle soit divine. Faites comme vous voudrez, admirateurs de la morale de Jésus-Christ,

mais qui ne voulez de lui que la morale ; c'est pour sa morale qu'il a été crucifié, c'est sa morale qu'on a attachée à la croix. Non, dites-vous, c'est sa doctrine. Laissons les mots et voyons les choses. Je voudrais savoir quelle partie des enseignements de Jésus-Christ n'est pas de la morale ; je voudrais savoir si la proclamation des droits de Dieu, la nécessité de fléchir sa justice, de chercher son pardon, la reconnaissance que provoque sa miséricorde, l'obligation de vivre pour la reconnaissance, l'imitation de ses voies et de son caractère, le recours à sa grâce et à son Esprit, si tout cela n'est pas de la morale? tout aussi bien de la morale que le système de vos devoirs de fils, d'époux, de père et de citoyen? L'Évangile est de la morale d'un bout à l'autre, et, qui plus est, une seule morale bien liée, bien continue; une seule idée morale se développant par sa propre énergie, et se ramifiant, coulant de son propre poids, dans toutes les pentes que lui préparent le cœur humain et la vie. Essayez de soulever l'un des bouts de la chaîne sans mouvoir et entraîner l'autre. Essayez de couper en deux cette chaîne de diamant. Cela est tellement impossible, tout est tellement lié, tellement un et indissoluble dans le système de l'Évangile, la morale tire tellement sa nature et sa qualité du dogme, ou plutôt une partie de la morale de l'autre partie, que j'ose bien vous assurer que cette chose quelconque que vous avez cru emporter de l'Évangile sous le nom de morale n'est point la morale évangélique, mais une morale vulgaire et

sans saveur, telle que la raison eût pu vous la donner.

C'est donc bien la vérité morale que les hommes ont crucifiée en la personne de Jésus-Christ. C'est pour la vérité morale qu'il a été haï. N'ayant pas mérité la mort pour le mal, il l'a méritée par la sainteté. La marque que sa doctrine était vraie, c'est qu'il a été mis en croix; car il n'y a que l'excès du vice ou le comble de la vertu qu'on puisse haïr ainsi. Et comme en lui la parfaite vertu était naturellement accompagnée de la plus haute lumière, il a prévu et prédit qu'il serait haï, et que ses disciples, en tant que dépositaires et distributeurs de la même vérité, seraient aussi haïs. « Vous serez haïs de tous « à cause de mon nom. Je vous envoie comme des « brebis au milieu des loups. » C'est avec ces bénédictions qu'il les envoie dans le monde. C'est son legs d'amour à ceux qui ne recevaient aucune autre mission de sa part que de publier la miséricorde de Dieu sur la race humaine. Les générations chrétiennes se sont fidèlement transmis l'héritage, sinon des mêmes douleurs, du moins de la même haine. Les chrétiens ont pu la mériter moins forte que Jésus-Christ, parce qu'il était parfait et qu'ils ne le sont pas; mais le christianisme, pris en lui-même, a conservé intact son patrimoine. Il est toujours haï quand il n'est pas méprisé. La tolérance qu'on lui accorde ne contredit point cette assertion, si cette tolérance est enracinée dans le mépris. Le christianisme bien connu est haïssable ou adorable; et j'ai vu telle âme

hésiter longtemps flottante entre la haine et l'adoration. Et, quelque médiocre, ou quelque caché, ou quelque prudent, ou quelque heureux que soit un chrétien, il faut presque toujours qu'il reçoive quelque éclaboussure de cette haine. Mais c'est un péché que de la chercher. « Il faut, autant qu'il dépend de « nous, avoir la paix avec tous les hommes. » C'est, de plus, une grande déraison que de mesurer sa valeur chrétienne à la haine dont on jouit; cette haine n'est pas si soucieuse des proportions. D'ailleurs, il faut bien s'assurer si c'est Christ qu'on hait en nous ou nous qu'on hait en Christ. Quand l'imprudence, la témérité, l'orgueil, la dureté nous ont rendus odieux, gardons la haine pour nous; elle nous revient; n'en faisons pas hommage à Celui qui ne fut haï que parce qu'il était souverainement bon.

Tout ce que nous venons de voir nous refoule avec force vers cette vérité dont nous sommes convenus dès l'abord : c'est que la réapparition du type oublié n'est pas suffisante pour remettre l'homme dans les véritables voies morales. Ce n'est pas qu'il méconnaisse ce type, c'est bien plutôt parce qu'il le reconnaît; c'est parce qu'il est forcé de le juger vrai, sans que pour cela il puisse l'aimer encore; c'est qu'aussi longtemps qu'il ne l'aime pas positivement, il doit le haïr, à cause de sa perfection même; et il le haïra aussi longtemps qu'on ne lui aura pas fourni des raisons personnelles de l'aimer. Plus il le comprendra même, moins il l'aimera, jusqu'à ce qu'enfin il y voie autre chose qu'un modèle désespérant et qu'une vivante

sentence de condamnation. Il aimera la perfection, lorsque la perfection lui apparaîtra revêtue et parée d'indulgence, lorsqu'il pourra l'admirer sans effroi, lorsque Celui qui lui en offre l'image aura d'autres titres à son amour qu'une perfection qui l'humilie et l'épouvante, lorsqu'il aura découvert une grâce dans cette leçon, un pardon dans cette sentence, une invitation dans cette réprimande, un ami dans ce censeur, un sauveur dans ce modèle; lorsqu'il verra que, de ce dévouement admirable, c'est lui-même qui est l'objet, et que ce qu'il y a de plus beau dans cette vertu s'est exercé essentiellement à son profit et pour son salut. Alors il pourra aimer, la joie de la délivrance ouvrant son cœur à l'amour; l'amour, en gagnant du terrain dans son âme, réduira d'autant le domaine de l'égoïsme; le grand ennemi de la vie morale reculera jusqu'aux limites de l'âme, et sur le sol qu'il laissera libre le grand Architecte rebâtira cet édifice duquel, de loin en loin, quelque pan de mur, quelque bout de ruine nous avait fait entrevoir le dessein et l'intention primitive.

La vue du modèle et les instructions du maître n'avaient donné à l'homme que la *vérité;* maintenant, il a la *vie* : il a donc trouvé le *chemin.* Car Christ n'est le *chemin* (Jean, XIV, 6) que parce qu'il est d'abord la *vérité* et ensuite la *vie.* Christ est le chemin dans le même sens que ceux dont Pascal a dit : « Les « fleuves sont des chemins qui marchent et qui por- « tent où l'on veut aller. » Christ est un chemin qui marche, et qui transporte où l'on veut aller, même

où l'on ne voudrait pas aller. Il ne se contente pas de tracer par sa Parole une route immobile à travers la vie; route qui, quelque droite et sûre qu'elle puisse être, est bien inutile à l'enfant débile; il anime ce chemin, il le meut, il fait ondoyer en flots rapides ces pierres et cette terre morte; il soulève sur ce chemin devenu fleuve l'heureux berceau du nouveau-né; il devient lui-même, pour cet infirme, mouvement, vie et force. Et c'est par ce système complet de grâces, dont l'une ne suffirait pas sans l'autre, qu'il ouvre dans notre âme la source d'une nouvelle vie morale, et le trésor d'une lumière parfaite qu'aucune fausse lueur ne pourra remplacer jamais.

J'ai dit qu'une des grâces ne suffit pas sans l'autre; par où j'ai entendu ni la première sans la seconde, ni la seconde sans la première, ni le modèle sans le sauveur, ni le sauveur sans le modèle; ce qui revient à dire : ni la miséricorde sans la sainteté, ni la sainteté sans la miséricorde, ni la loi sans la grâce, ni la grâce sans la loi. Il faut qu'on sache que le Dieu Sauveur est en même temps parfaitement saint; que la sainteté est son but et son moyen; que c'est par la sainteté qu'il veut conduire au bonheur; que la sainteté et le salut sont inséparables. Il faut que tout cela soit, pour que l'œuvre d'un immense amour ne soit pas infructueuse pour l'homme, et ne soit pas indigne de Dieu. C'est là la perfection de l'Évangile comme système, et c'est par la vertu de ce système que nous sommes remis en possession d'un infaillible et constant *criterium* du bon moral.

III.

CRITIQUE DE L'UTILITARISME.

I.

Si nous pouvions, ainsi que nous nous l'étions proposé, faire la statistique et la revue des doctrines morales de notre époque, c'est par l'*utilitarisme* que nous commencerions.

Il a d'autant plus de droit à cette première place qu'il est, plus que tout autre système, en rapport avec les mœurs générales. Nous croyons bien que toutes les doctrines, plus ou moins, séjournent dans la vie avant de passer dans la science; mais nous le croyons surtout de celle-ci. La science a reçu ce système de la vie, à qui ensuite elle l'a rendu avec intérêts, c'est-à-dire plus développé, plus lié, plus *conscient* de lui-même. L'utilitarisme s'introduit dans les mœurs à la suite de la corruption générale ou du scepticisme. C'est à une époque d'épuisement moral que Cicéron cherchait à réconcilier le public romain avec le devoir par la considération de l'*utile*, inséparable selon lui de l'*honnête*. C'est dans un temps de délabrement et, si j'ose le dire, de putréfaction sociale, qu'Helvétius conférait à l'égoïsme l'empire des

déterminations morales. Le réveil de l'utilitarisme parmi nous n'est pas non plus spontané ; il est provoqué par une disposition générale au scepticisme, qui tient elle-même en grande partie à cette succession de commotions politiques dont l'Europe a été le théâtre. Mal armés contre une foule de questions de conscience que les événements faisaient surgir d'un jour à l'autre, et que la foi morale des vieux âges eût sommairement résolues, les individus, les États même, ont su gré à ceux qui sont venus leur dire tout haut ce qu'eux-mêmes depuis longtemps se disaient tout bas, c'est qu'il y avait quelque autre part un *criterium* plus commode et plus sûr de la bonté des actions. L'utilitarisme s'est enrichi peu honorablement des biens d'un proscrit, je veux dire du sentiment moral, banni de la vie. Mais cette fois, du moins, la doctrine de l'utilité s'est produite sous l'aspect d'une doctrine sévère, non passionnée, scientifique en un mot ; et l'on a compté parmi ses défenseurs des hommes estimables qu'inspirait à leur insu un principe bien supérieur, c'est-à-dire contradictoire à leur doctrine. Leur caractère ôte quelques épines à la tâche de les réfuter ; car aucun sentiment pénible, aucune émotion personnelle ne peut se mêler à ce débat. On ne trouve devant soi que des idées et non pas des hommes.

Traçons d'abord l'esquisse du système.

Il n'y a, selon ses partisans, qu'un principe raisonnable des actions humaines, ou, en d'autres termes, elles ne sont rationnellement bonnes que par

leur conformité avec un principe, qui est l'utilité de l'agent. Poser ce principe, c'est poser la base de la morale.

L'homme vertueux est celui qui entend le mieux ses intérêts, qui sait éviter le plus de maux et se procurer le plus de jouissances.

Mais ce n'est pas tout d'avoir posé le principe, il faut l'appliquer; cette application est la morale même. Il s'agit de démêler les vrais intérêts des faux, afin de ne s'attacher qu'aux premiers. Or, l'observation ne tarde pas à montrer qu'il y a des maux apparents qui sont des biens réels, et des biens apparents qui sont de vrais maux. Le monde est organisé de telle manière qu'on ne saurait guère jouir d'une chose sans renoncer à quelque autre, et que le bien prochain n'est pas toujours le plus désirable. La sagesse, ou, si l'on veut, la vertu, consiste à savoir apprécier les résultats définitifs, le produit net d'une action, et à savoir, en conséquence, ou la faire ou s'en abstenir. La morale est l'arithmétique du bonheur.

Mais qu'on prenne bien garde qu'il ne s'agit pas de recommencer ce calcul à chaque action nouvelle, méthode grossière qui n'appartient qu'à l'enfance de la culture morale. Il faut, dans la vie, subordonner le détail à l'ensemble. Ce qui paraît un bien relativement à un cas donné peut être un mal eu égard à des relations plus générales. Il faut avoir devant les yeux la vie tout entière, dans toute sa durée, dans toutes ses facultés, dans toutes ses relations, et c'est dans l'intérêt de la vie ainsi conçue qu'il faut agir.

Ici commence le rôle de la science. D'une foule d'observations particulières, elle remonte à des lois générales; elle fait voir quel ordre d'actions, quelles habitudes, quel système de conduite ont pour résultat infaillible et définitif le bonheur de l'individu; c'est en procédant ainsi qu'elle en vient à recommander la tempérance, la véracité, l'obéissance filiale, et, en général, les habitudes qu'on appelle communément *vertus*.

Et qu'on ne s'y méprenne pas; cette base de la morale, c'est l'intérêt individuel, non l'intérêt général. Poser cette dernière base, c'est tomber dans une pétition de principe. Comment arriver à l'intérêt général autrement que par l'intérêt personnel? Celui à qui vous imposerez le principe de l'utilité du plus grand nombre vous demandera toujours : Mais pourquoi faut-il que je prenne pour base de mes actions l'intérêt du plus grand nombre? Et vous lui répondrez, ou bien : La conscience l'exige; et c'est revenir au système que vous repoussez; ou bien : Fais-le pour ta propre utilité; ce qui est le système de l'intérêt individuel.

Aussi les utilitaires qui, par forme de transaction, ont substitué l'utilité générale à l'intérêt individuel, sont de faux utilitaires, indignes de ce nom; ce sont des sectateurs de la doctrine de l'obligation. Il n'y a pas de moyen terme entre l'utilitarisme et la doctrine du devoir. L'argile et l'or ne s'allièrent jamais que dans la vision du prophète (1). La conscience et l'in-

(1) Daniel, II.

térêt peuvent se concevoir résidant simultanément dans l'âme l'un à côté de l'autre, voisins, rivaux, jamais mêlés, jamais confondus, jamais un. Ils peuvent concourir ensemble à nos déterminations, à nos actes; ils ne peuvent fonder ensemble notre moralité. L'utile et le juste sont des éléments trop distincts pour s'identifier jamais; qu'on prouve, si l'on peut, que le juste est une chimère, mais qu'on n'entreprenne pas d'en faire une nuance de l'utile.

Comme cependant on a peine à croire qu'entre des hommes estimables, entre deux écoles dont les chefs respectifs marchent à la tête de la civilisation et de l'humanité, il y ait sur cette matière un dissentiment réel, on se plaît à penser quelquefois qu'un simple malentendu les sépare, et il y aurait, je l'avoue, une manière de le concevoir. Les utilitaires ont dressé un inventaire complet, disent-ils, des plaisirs et des peines dont l'humanité est susceptible. Qu'ils comptent au nombre de ces plaisirs et de ces peines ceux qui dérivent de la *conscience;* qu'ils fassent de son approbation et de ses reproches un motif déterminant pour faire certaines actions et pour en éviter d'autres, et je crois que nous pourrons nous entendre.

Rien ne les empêche de considérer la conscience comme un besoin, le besoin d'obéir à la voix intérieure, de se conformer à la règle du juste. Or, comme toute satisfaction d'un besoin est un plaisir, la paix de la conscience peut se ranger sans difficulté au nombre des plaisirs. Obéir à sa conscience, c'est

satisfaire un besoin, c'est se procurer un plaisir. Il n'est pas nécessaire, pour qu'il en soit ainsi, qu'à cette obéissance soient attachées par une promesse divine certaines récompenses, à la désobéissance certaines punitions; ou, du moins, on peut faire abstraction de ces punitions et de ces récompenses extérieures ou *objectives*, pour ne faire attention qu'à celles qui naissent, pour ainsi dire, dans l'intérieur du *sujet*. Ces deux sortes de rétributions naturelles ou spontanées sont de vraies peines et de vrais plaisirs.

Inutile démarche! à aucun titre les utilitaires ne veulent d'une telle chose que la conscience. Quelque nom qu'elle prenne, elle suppose la notion du juste, notion primitive, antérieure à l'humanité, que l'humanité trouve et qu'elle ne fait pas. Quant au juste, les utilitaires s'écrient : Qui l'a vu? Et ils ont raison; personne ne l'a vu, non plus que l'esprit, non plus que Dieu, qui n'existent sans doute ni l'un ni l'autre, puisque personne ne les a vus. Nous aurons assez l'occasion de reconnaître que toutes ces négations s'emportent l'une l'autre. Présentement, il est question d'autre chose; il est question d'un accommodement que nous proposions aux utilitaires, et auquel ils ne veulent pas entendre. Nous réclamions pour la conscience une place dans le catalogue des intérêts; on n'en veut à aucun prix. Voilà donc les conférences rompues, et les hostilités prêtes à recommencer; car il est clair désormais qu'il n'y a point de principe commun entre les utilitaires et les partisans de la conscience; la paix ne viendra qu'après la victoire.

II.

En avant de toute argumentation directe contre les utilitaires s'élève contre eux une prévention dont il est impossible de ne pas leur demander compte. Ils ont contre eux le genre humain, la majorité des philosophes et leur propre instinct. Aussi haut que les monuments nous font remonter dans l'histoire de l'humanité, l'idée du juste, du sens moral, de la conscience se reproduit dans toutes les langues sans exception, sert de donnée commune à tous les jugements, préside en souveraine à toutes les transactions, se présente, en un mot, comme l'axe du monde moral. Supposer, pour l'explication de ce fait, un concert, ou la contagion d'un préjugé, ou une tradition héréditaire; dire que le besoin d'actions utiles, le besoin commun de l'espèce humaine lui a suggéré, à son insu, de revêtir les intérêts d'un caractère mystérieux et sacré, et que le genre humain s'est trouvé charlatan sans s'en douter, c'est s'attaquer à forte partie; le genre humain n'en conviendra pas, et il répondra avec quelque avantage qu'il n'y aurait pas d'autre exemple d'un préjugé pareil, et qu'après avoir révoqué en doute un fait aussi généralement admis, il n'est aucune certitude qui ne puisse être également renversée. Toutefois, nous voulons bien ne voir ici que la plus forte des préventions, et non une preuve.

Au consentement du peuple se joint le consente-

ment des philosophes. S'il y a eu, dans l'antiquité, quelques philosophes dont la tendance ressemble à celle des modernes utilitaires, ils ne sont point allés jusqu'à nier l'existence du sens moral. Moins rigoureux, ou, si l'on veut, moins conséquents que les disciples de Bentham, ils se sont bornés à indiquer une nouvelle règle sans proscrire l'ancienne; et, dans leur système, la conscience subsiste à côté de l'intérêt, oisive peut-être et surérogatoire, mais incontestée. Épicure lui-même n'a point nié les devoirs; mais il a soutenu que leur accomplissement est la source du vrai bonheur, en sorte que, n'eussions-nous aucun autre motif pour exercer la vertu, encore faudrait-il l'exercer parce qu'elle rend heureux. En opposition à des philosophes qui proscrivaient indirectement toute jouissance, et refoulaient dans le cœur de l'homme l'amour de soi, il a pu donner dans un extrême pour en combattre un autre; il a pu donner à la vertu comme base ce qui n'est qu'un de ses motifs; mais toujours est-il certain qu'il n'a point nié la conscience, et qu'il a laissé subsister dans sa pureté la précieuse notion du devoir.

Au reste, eût-il été plus loin, eût-il été, non le précurseur seulement, mais le synonyme, l'*alter ego* de Bentham, il serait seul de son avis dans toute l'antiquité, parmi tant de philosophes qui ont médité sur la morale. C'est de quoi conviennent les utilitaires, qui regardent Épicure comme le seul philosophe de bon sens parmi tous ceux à qui l'ancien monde a prostitué ce titre sublime. Cela ne prouve rien, di-

ront-ils; mais au moins cela donne beaucoup à penser. Qu'entre mille penseurs un seul se fût trouvé qui eût affirmé la rondeur de la terre et sa révolution autour du soleil, l'isolement de ce philosophe ne préjugeait pas contre son opinion. Des vérités objectives, des vérités dont la possession n'est pas nécessaire à la condition morale de l'espèce humaine, peuvent longtemps rester méconnues, et se révéler, dans l'espace des temps, à un mortel privilégié; mais que quarante-cinq siècles s'écoulent pour l'humanité dans la persuasion qu'elle a une conscience, qu'il y a des devoirs; que moralistes, législateurs, poëtes en aient fait, comme de concert, la base de leurs systèmes, de leurs institutions, de leurs ouvrages, en même temps que l'humanité en faisait le fondement de la vie sociale; et qu'au bout de ces quarante-cinq siècles le contraire soit révélé à un penseur favorisé, cela est (que l'*utilité* nous pardonne!) un peu difficile à croire. Si l'utilité est la base de la morale, et par conséquent de la vie active, serait-il bien possible qu'aucun philosophe, avant Épicure, n'eût évoqué ce principe vital, souverain, unique, et ne l'eût élevé au rang suprême? Qui est-ce qui s'étonnerait si j'érigeais cette prévention en preuve? Je veux bien toutefois que ce ne soit qu'une prévention.

En voici une autre. Les partisans les plus décidés de l'utilité nient à chaque instant ce principe dans la pratique, et reviennent, sans le vouloir, à cette conscience dont il est si difficile de repousser entièrement

l'idée. Si nous observons leur langage, surtout lorsqu'ils sont hors de garde et sur un autre terrain que celui des systèmes, nous le trouverons tout imprégné de la doctrine qu'ils repoussent. Si, recourant aux témoignages naïfs de l'âme surprise dans un moment de trouble ou d'émotion, nous observons les impressions qu'ils reçoivent des actes moraux dont ils sont les objets ou les témoins, que de fois ne verrons-nous pas l'indignation, l'horreur, l'enthousiasme se peindre sur leurs visages, éclater dans leurs regards! A la vue d'une action malséante, à l'ouïe d'un propos obscène, empêcheront-ils une honnête rougeur de colorer leur front? défendront-ils à la pudeur de paraître? Or, tous ces sentiments sont étrangers à la doctrine de l'utilité. Il n'y a, il ne peut y avoir dans le dictionnaire psychologique des utilitaires que quatre mots : crainte, espérance, peine et plaisir; tous les autres appartiennent à une langue morte, ou plutôt à un idiome fantastique. Quoi! de l'enthousiasme pour mon bonheur! Quoi! de l'indignation contre une chose, parce qu'elle n'est utile qu'à un certain degré ou qu'elle manque entièrement d'utilité! Quoi! de la pudeur! Et à quel propos? Essayons sur ce dernier point la logique utilitaire. « Ce discours obscène trahit certains penchants, éveille certaines passions auxquelles on ne saura s'abandonner sans porter de proche en proche l'inquiétude et le trouble dans la société domestique, et enfin (voici le vrai point) si ce mal s'introduit, il pourrait se propager jusqu'à *moi*. En conséquence, lorsque j'entends de telles pa-

roles, le rouge me monte aussitôt au visage, parce que le sentiment de l'utilité blessée produit dans certains cas le singulier effet d'obliger le sang à refluer vers les parties supérieures du corps. Et voilà ce qu'on appelle la pudeur. » Or, tout ce raisonnement, au terme duquel arrive la pudeur, se fait en un instant si prompt, si rapide, qu'il échappe à toute division. Est-ce là une simple prévention contre la doctrine utilitaire, ou serait-ce déjà une preuve? Allons, ce ne sera encore qu'une prévention.

Ces inadvertances, ces inconséquences furtives des utilitaires se retrouvent jusque dans l'exposition de leur théorie. On en pourrait recueillir d'étranges exemples, même chez les plus rigoureux d'entre ces écrivains. Qui a plus de méthode et de précision que Volney? Dans l'ouvrage qu'il a successivement intitulé : la *Loi naturelle*, le *Catéchisme du citoyen français*, la *Morale ramenée à la physique*, cet écrivain suit une marche en quelque sorte symétrique. La définition du devoir, son motif, se succèdent invariablement ; et partout le motif, l'unique motif, c'est l'utilité de celui qui l'exerce. Tout va bien jusqu'à la piété filiale ; et là encore, fidèle à sa méthode, l'auteur dit que nous devons honorer nos parents, afin qu'à notre tour nos enfants nous honorent. Mais soit qu'il sente combien ici le système place le motif loin de l'action, soit que pour un moment la nature parle plus haut que la théorie, le voici qui corrobore son premier motif par cet autre bien disparate : Nous de-

vons honorer nos parents à cause des soins qu'ils ont pris de nous et du bien qu'ils nous ont fait. Cette inconséquence fait tache dans ce petit ouvrage, que son unité logique ne recommande pas moins que la perfection du style.

Et que dirons-nous de l'utilitaire par excellence, de Jérémie Bentham? Dès la première ligne de son *Traité de Législation*, il se donne un démenti formel. « Le bonheur public *doit* être l'objet du législateur. » Est-ce que par aventure le législateur n'est pas homme? et, comme homme, voudra-t-il autre chose que *son* propre bonheur? Le législateur *doit*, dites-vous? Il y a donc des devoirs? Et vous nous l'apprenez à la tête d'un livre destiné à prouver qu'il n'y en a point! Nous n'avons point été surpris qu'un utilitaire d'un esprit supérieur, M. Comte, ait relevé cette inadvertance. Selon lui et selon la raison, le philosophe de l'utilité n'a qu'une chose à faire, en morale, en politique, en législation : montrer par les faits les avantages de telle manière d'agir, les conséquences fâcheuses de telle autre; mettre, comme autrefois Moïse, la vie et la mort devant les yeux d'Israël. L'observation est bien juste; mais le fait qui l'a provoquée prouve combien il est difficile à l'utilitaire de l'être en toute chose et jusqu'au bout. C'est le propre d'un système artificiel de produire de telles contradictions; car on ne saurait être perpétuellement en garde contre la nature.

Nous ne pouvons rester plus longtemps sur le seuil de la question. Entrons dans le cœur de la

doctrine; combattons-la par elle-même, et ensuite nous produirons nos titres.

Les utilitaires nous apprennent eux-mêmes que, dans la rigueur des termes, leur système n'a point de preuves directes. Leur logique se réduit à peu près à ceci : la conscience ne peut se prouver; donc les rênes de la vie tombent entre les mains de l'intérêt; raisonnement logique assurément, en tant qu'il serait vrai que la conscience ne peut se prouver, mais raisonnement qui renferme en soi un aveu important; c'est que l'empire de la vie n'échoit à l'intérêt que par droit de déshérence.

Entrant pour un moment dans la supposition des utilitaires, je ne m'étonne pas que l'intérêt, débarrassé de toute rivalité, s'empare de tout; mais ce que je ne conçois pas, c'est qu'à défaut d'un associé légitime on lui donne des cohéritiers bâtards, d'équivoques parents, destinés, sous la forme menteuse d'aides et de serviteurs, à lui enlever une portion considérable des biens paternels; or, c'est ce que font les utilitaires.

Parcourez, en effet, ce catalogue de plaisirs qui leur a, disent-ils, coûté tant de peine à dresser; vous y verrez avec surprise figurer la bienveillance, la considération, la reconnaissance. Rien de plus arbitraire ni de plus gratuit. D'un côté, ces sentiments sont désintéressés s'il en fut jamais. Un sentiment de plaisir se joint sans doute au sentiment de la bienveillance, mais ce plaisir n'est pas la bienveillance même; si vous la poursuivez dans son principe, vous

surprendrez un sentiment qui, bien loin d'être identique à l'égoïsme, en est l'opposé. La reconnaissance est également accompagnée d'un plaisir, mais ce n'est pas en vue de ce plaisir qu'on est reconnaissant; ce calcul, fait d'avance, étoufferait la reconnaissance dans son germe. La reconnaissance n'est donc, pour le véritable utilitaire, qu'un vain mot, s'il y attache une autre idée que celle du plaisir qu'il éprouve à la pensée d'un être qui, le voulant ou ne le voulant pas (peu importe), a été l'instrument de son bonheur; et dans ce sens, l'utilitaire aura pour un homme qui lui fait part de ses biens le même sentiment que pour un arbre qui lui laisse prendre ses fruits.

Quelle est la base de la reconnaissance? Un sentiment de justice : le mot même l'enseigne; cela suffit pour faire voir que vous devez la rayer de cet inventaire, où vous n'avez pas voulu admettre la conscience; car elles y entrent et en sortent au même titre. Si la conscience est la perception du juste, la reconnaissance en est une application : deux chimères au lieu d'une.

Nous voyons que la reconnaissance suppose dans celui qui l'éprouve la présence de la conscience; mais elle la suppose aussi dans l'homme qui est l'objet de notre reconnaissance, et j'en dis autant de l'estime, de la considération. On n'estime, on ne considère un homme, on n'éprouve pour lui de la gratitude, qu'autant qu'on lui reconnaît des inclinations désintéressées. Si l'on est persuadé qu'il n'a fait le

bien que par calcul et dans des vues d'égoïsme, il est impossible de lui accorder aucun des sentiments que nous venons de nommer; mais si on le croit désintéressé, et si pour cela on l'honore, on rend hommage à ces principes mêmes qu'on avait taxés d'illusions et de chimères, on réhabilite le sentiment du juste, dont la charité n'est qu'un développement, une noble exagération. Si les utilitaires étaient meilleurs métaphysiciens, je veux dire meilleurs observateurs des phénomènes internes, ils auraient vu que la véritable justice, non la justice servile, part d'un principe d'amour; que l'amour aussi chez celui qui l'éprouve se confond avec le sentiment de la justice; que la justice et la charité ne sont que deux degrés de la même vertu, et que par conséquent on ne peut nier ou affirmer l'une sans nier ou affirmer l'autre. La justice porte à ne faire à autrui que ce que nous voudrions qui nous fût fait. La charité, justice sublime, nous porte à faire aux autres tout ce que nous voudrions qu'ils nous fissent. C'est par leur sphère d'action, par leur étendue d'application, non par leur principe et dans leur essence, que ces deux vertus diffèrent.

C'est donc en vain que les disciples de Bentham (1) nous assurent qu'ils « ne rejettent point les sentiments naturels de pitié et de bienveillance; » car ces sentiments ne sont que le développement du sentiment du juste; ces sentiments sont inconcevables dans l'absence de leur base; personne ne compren-

(1) *Bibliothèque universelle de Genève* (Littérature), T. XL, p. 342.

dra que le même homme à qui l'idée d'obligation est étrangère, puisse éprouver de la pitié, de la reconnaissance ou de l'amour; avec moins de peine on comprendrait que celui qui n'a pas de quoi payer ses dettes puisse faire des libéralités; que ce qui ne chauffe pas même puisse brûler; qu'un homme qui ne peut pas même articuler un son soit en état de chanter; qu'une plante qui ne peut pas même germer puisse fleurir. La contradiction est évidente, et il ne sert de rien, pour faire admettre la pitié, la reconnaissance et l'amour dans le catalogue des plaisirs de l'âme, de les qualifier de « faits *physiologiques* (1); » car qu'est-ce qui empêcherait la conscience de prétendre à la même dénomination et de se classer parmi les faits « physiologiques! » Je ne sais pas comment on fait dériver la pitié, l'estime et la reconnaissance du système nerveux; mais je soutiens que si ces sentiments dérivent des nerfs, la conscience n'en dérive pas moins; et j'en conclus que, comme fait physiologique ou psychologique, elle réclame sa place à côté des faits auxquels une intime parenté l'unit pour jamais.

Eh quoi! disciples de Bentham, dans ce monde moral si cruellement dévasté par vos mains, après avoir déraciné le juste, vous prétendez épargner l'amour? Il ne tient pas à vous. Ceux qui n'ont pu vous faire consentir à leurs principes peuvent du moins vous sommer d'être conséquents aux vôtres; ou, pour mieux dire, ils ont le droit, en entrant

(1) *Bibliothèque universelle de Genève* (Littérature), T. XL, p. 343.

dans votre système, de le pousser à ses dernières conclusions. Vous avez nié la conscience, c'est bien; mais, de notre côté, nous vous nions l'amour. Nous voulons bien concourir à un ravage qui vous plaît, mais nous ne voulons rien faire à demi, et l'utilité sensible, l'utilité physique, est le seul tronc que nous voulions laisser subsister dans cette forêt dépouillée.

Il n'est pas nécessaire d'ajouter qu'avec les mots d'*estime*, de *pitié*, d'*amour*, tombent de la branche opposée les mots d'*indignation*, d'*horreur* et de *mépris*. Un utilitaire conséquent ne peut éprouver aucun de ces sentiments. Il y a même plus, la doctrine que nous examinons n'admet aucune distinction essentielle entre le bien et le mal. Entre un parricide et un fils dévoué il n'y a d'autre différence, sinon que le second entend mieux ses intérêts que le premier. De l'un à l'autre, l'habileté, l'aptitude au calcul diffèrent, voilà tout. De là vient que pour être, non pas juste, mais logique (la logique est la justice de l'utilitaire), il ne faut point partager le sentiment d'horreur que le premier de ces individus inspire au commun des hommes, mais se borner à *prononcer* qu'il a grandement méconnu son intérêt. Ensuite du même principe, certaines inclinations honteuses n'étant jugées que sous le rapport qu'elles ont à l'utilité de l'individu, en parler avec horreur serait un non-sens et une puérilité. En vain dirait-on qu'elles sont nuisibles à l'individu précisément parce qu'elles soulèvent contre lui le mépris public; sur

quoi ce mépris lui-même se fonderait-il, si ce n'est sur le sentiment de l'utilité blessée? Cercle vicieux dont il est impossible de sortir.

III.

Qu'on en soit donc bien averti : l'utilitarisme mutile cruellement la vie. Il n'en laisse subsister que l'animalité et l'intelligence, et la seconde comme vassale de la première. Tout l'homme moral disparaît. C'est une singulière distraction des utilitaires de compter parmi leurs plaisirs les jouissances des arts; car l'admiration, la sympathie et l'enthousiasme, en tant qu'ils se rapportent à des déterminations de la volonté, à des actes moraux, sont des mets dont il ne leur est pas permis de goûter. Il m'est impossible de dire ce qui, dans la peinture, dans la musique, dans la poésie et dans l'éloquence, peut encore être à leur usage. Tout se tient tellement dans l'homme, le physique, l'intellectuel et le moral, et les impressions affectent si naturellement toutes nos facultés à la fois, et les unes par les autres, que je ne saurais en vérité quelle jouissance esthétique concéder aux utilitaires, qui ne les fît sortir de leur système. Et ils en sortiraient sans s'en apercevoir, car un système ne change pas la nature des choses; un utilitaire n'en reste pas moins homme; il se réfute à tous les moments par des élans involontaires d'indignation, de pitié, de pudeur et de sympathie; et il demeure spiritualiste au

sein d'un système qui, bien compris et bien suivi, n'est que le matérialisme le plus absolu.

Nous ne disons ici que ce que les utilitaires auraient dû dire les premiers. S'ils ont vu les conséquences de leur système, pourquoi ne pas les avouer? S'ils ne les ont pas vues, que penser de leur philosophie? et comment ne pas soupçonner ces hommes si habiles d'une grande légèreté? En tout cas, nous voulons supposer qu'ils ne reculeront pas devant leur ouvrage mieux connu, qu'ils ne se refuseront point à compléter leur système, et que, matérialistes en principe, ils voudront l'être ouvertement. C'est dans cette forte assiette que nous les invitons à se placer; et, leur accordant pour le moment et le principe et les conséquences, nous faisant matérialistes avec eux, nous ne leur contestons maintenant qu'une chose : l'*utilité* de leur système d'*utilité*.

Que l'intérêt personnel n'ait pas été jusqu'ici un guide bien sûr, c'est de quoi ils conviennent. « Mais c'est, disent-ils, que cet intérêt était mal éclairé; toute notre théorie s'applique à l'intérêt bien entendu. Laissez-nous faire, laissez-nous éclairer l'intérêt; et vous verrez que, pour diriger l'humanité, il vaut bien mieux que la conscience. » Vous convenez donc que les faits manquent à votre théorie? Et en effet, quand on oublierait les fautes énormes, les inconcevables méprises de l'égoïsme, et le déluge de maux qu'il a versés sur le monde, on serait bien obligé de convenir que si, dans une sphère très-bornée et dans des applications immédiates, il

s'est montré capable de guider l'individu, il n'est, au contraire, quand il s'agit de régler l'*ensemble* de la vie, qu'un pauvre myope, hors d'état de rapprocher par le regard le but où il tend du point d'où il part. Vous vous chargez de l'éclairer; soit. Mais avez-vous bien mesuré la tâche? Savez-vous ce que c'est pour l'intelligence vulgaire et pour l'esprit sans culture que d'avoir continuellement devant les yeux tout l'ensemble de la vie, toutes ses relations combinées, afin de faire concorder la moindre de ses décisions, non avec l'utilité prochaine seulement, ni avec une utilité un peu plus éloignée, mais avec un résultat définitif qui se laisse entrevoir dans le lointain, à travers une suite plus ou moins longue de sacrifices préalables? Espérez-vous obtenir par là la suppression d'un mot médisant qui se pressait vers mes lèvres, et que je puis lâcher sans me compromettre? la suppression de ces pensées intimes, de ces mouvements intérieurs qui, pour invisibles qu'ils soient, n'en sont pas moins le germe d'actions importantes? en obtiendrez-vous des décisions promptes, instantanées? en obtiendrez-vous tant d'actes de renoncement, dont l'humilité garde le secret, et qui resteront sans récompense, si la conscience ne les récompense pas? en obtiendrez-vous surtout ce parfait dévouement, ces généreux sacrifices dont la société a besoin, et dont l'ingratitude est souvent le premier et le dernier prix? Comment persuaderez-vous à l'individu que l'intérêt, je ne sais quel intérêt, lui commande le sacrifice de tous ses intérêts? Je

vois bien qu'après avoir réduit le catalogue de vos plaisirs, il faudra réduire encore, et de beaucoup, celui de vos vertus; mais en descendant même au taux le plus bas, à quel degré espérez-vous porter la culture de l'homme, si vous vous flattez de rendre chaque individu capable de mettre chacune de ses actions dans un juste rapport avec son bonheur, je veux dire avec l'intérêt de toute sa vie? Était-ce donc un si méchant guide que la conscience? Et si le bonheur, comme vous en convenez sans doute, réside dans l'âme plus que dans les circonstances extérieures, si l'on est heureux plutôt selon ce qu'on est que selon ce qu'on a, y avait-il un meilleur calcul que d'appeler la conscience au conseil, puisqu'en la suivant on s'enlevait au pouvoir des circonstances, et que, favorisé ou non par elles, on se trouvait toujours en paix et d'accord avec soi-même, et heureux par conséquent, heureux d'un bonheur que n'aurait pas même troublé la découverte qu'on s'était trompé? Les erreurs de l'utilitaire sont un peu plus amères, et quand il est malheureux au dehors, il l'est encore au dedans. L'homme de conscience est donc le meilleur utilitaire.

On dit qu'il sera toujours impossible de diriger les aérostats, parce que, entièrement cernés d'air, il leur manque de plonger par leur extrémité dans un milieu plus dense qui les soustraie en partie à la puissance de l'atmosphère. Appliquant cette image au système qui fait de l'intérêt le maître unique de la vie humaine, nous avons peine à concevoir, en

thèse générale, que ce qui est bon pour pousser soit bon aussi pour retenir; et la vieille idée d'opposer les contraires aux contraires, la conscience à l'intérêt, le juste à l'utile, nous paraît plus solide que cette espèce d'homéopathie morale qui n'a pour elle ni la nature ni l'expérience. L'ordre résulte, dans toutes les sphères, de la combinaison de deux forces opposées; pourquoi ici seulement cette unité inouïe? et que nous promet-elle? Vous avez trouvé que cet équilibre, qui est la loi constitutionnelle de l'univers, est difficile à maintenir exact entre la conscience et l'intérêt; nous le trouvons aussi; mais est-il plus sûr de renverser la balance? La lyre, nous en convenons, ne rend pas un accord parfait entre nos mains inhabiles; mais pour cela faut-il briser la lyre?

Les nouveaux utilitaires sont, pour la plupart, des publicistes; ils ont été frappés, et nous le sommes aussi, de l'inconvénient d'appliquer les pures notions du droit aux relations politiques; ils ont mis partout à la place du droit l'intérêt général; mais faut-il une erreur pour en corriger une autre? et pour bien pourvoir à l'intérêt général, est-il nécessaire de n'obéir qu'à l'intérêt personnel?

Nous courons rapidement sur les idées principales du sujet; nous jetons à l'écart beaucoup d'objections, parce que le véritable argument nous attend, et qu'une fois en notre possession il rendra superflue toute discussion ultérieure.

Le grand argument des utilitaires, c'est que la

conscience ne peut se prouver. Or, nous disons que la conscience peut se prouver.

Le mot existe, donc la chose existe. L'idée du juste est dans le monde, donc le juste est une réalité. Les utilitaires nous disent que les hommes ont inventé ce mot et cette idée; mais les hommes n'inventent pas ainsi.

Dans la supposition des utilitaires, l'homme serait arrivé dans le monde doué d'une intelligence à laquelle la notion du juste était parfaitement étrangère; ce sens lui manquait; du juste et de l'injuste il n'avait non plus de perception qu'un aveugle des couleurs; n'importe : pour mettre en sûreté ses intérêts (je ne parle pas de ceux de ses semblables; pourquoi s'en soucierait-il?), il lui serait tombé dans l'esprit d'imaginer la conscience, la morale, le juste, le bon, à peu près comme l'aveugle composerait, avec intention et choix, du rouge, du jaune, du vert et du bleu. Et ce n'est pas un ange qui des régions célestes aurait importé dans le monde des hommes ce nouvel élément de pensée et ce nouveau principe d'action. Non, cette idée dont les hommes étaient originairement privés, ce principe étranger à leur organisation, un beau jour l'homme l'a donné à l'homme; et les observateurs l'ont découvert dans l'intelligence sans doute avec la même surprise qu'une rose sur des chardons ou un raisin sur des épines. J'espère que la prévention ne m'égare pas; je crois que les défenseurs du sens moral pourraient s'en tenir là et se reposer jusqu'à ce que les utili-

taires aient eu le loisir de répondre à cette question : Est-il dans la capacité de l'esprit humain d'inventer une chose *simple* qui n'est absolument pas dans la nature, et dont, par conséquent, elle ne leur a pas donné la notion? S'ils répondent par l'affirmative, nous les prions d'inventer une couleur qui ne soit aucune des sept couleurs du prisme; une substance qui ne soit ni minérale, ni végétale, ni animale; un sens qui ne soit ni la vue, ni le tact, ni le goût, ni l'odorat, ni l'ouïe.

Il nous semble que nous faisons dans cette occasion un emploi fort légitime du principe de Descartes : qu'il ne peut rien y avoir dans l'esprit qui n'ait son objet au dehors. Lui-même nous paraît en avoir abusé lorsqu'il s'en est servi pour prouver l'existence de Dieu. La notion de Dieu, répandue, il est vrai, chez tous les peuples du monde, n'est qu'une application directe du principe de la causalité, une induction naturelle qui, de cause en cause, nous conduit à la nécessité d'une intelligence première et ordonnatrice; mais observez qu'arrivés là, rien ne nous est révélé sur la nature intime de cet être que nous avons conclu; nous ne pouvons que la construire, si l'on ose parler ainsi, au moyen de l'analogie; et nous puisons dans l'observation de la seule intelligence qui nous soit connue, celle de l'homme, les attributs dont nous revêtons la Divinité. Il n'y a donc ici aucune conception d'une essence nouvelle, d'une essence distincte de celles qu'il nous a été donné de connaître. En sorte que si ce grand dogme

de l'existence de Dieu se légitime à nos yeux, c'est comme résultat d'une induction logique, et non comme substance d'une idée que nous avons dans l'esprit. Il en est tout autrement de la conscience; nous en trouvons immédiatement la notion dans notre âme; nous ne la concluons pas de quelques notions intermédiaires; nous ne l'établissons point par analogie; car la conscience n'a point d'analogue dans la nature; en sorte que nous ne pouvons expliquer sa notion que par son existence même. Ici le principe de Descartes trouve une juste application.

Les hommes n'ont donc pas pu inventer un nom pour une substance élémentaire qui n'existait pas; s'ils ont nommé la conscience, c'est qu'ils l'ont trouvée ou plutôt sentie résidant en eux. Les instituteurs des peuples ont bien pu, à la faveur de la dégradation morale de l'homme, appliquer arbitrairement la notion du devoir à telle action injuste ou indifférente; mais cette notion même, ils ne la créent pas, ils la trouvent; s'ils déplacent l'idée du juste, c'est que le juste est quelque part; l'imitation suppose un modèle; la figure suppose un type : rien ne peut effacer d'aussi simples vérités.

A moins donc de n'admettre que le témoignage immédiat des sens pour fondement de nos certitudes, à moins de déchaîner sur le monde intellectuel un pyrrhonisme dévastateur, il faut reconnaître que la conscience existe, et comme elle n'est que la perception du juste, il faut reconnaître que le juste existe aussi. Mais dès le moment que, par l'effet de raison-

nements si simples, la conscience et le devoir sont appelés à la vie, croit-on qu'ils se renfermeront dans un strict incognito, ou que plutôt ils ne se hâteront pas de redemander leur place dans le domaine de la morale?

En l'absence du souverain légitime, les rênes de l'État tombent entre les mains de celui qu'appelle à les tenir le bénéfice de sa naissance. Ainsi, dans l'absence du devoir, l'intérêt a pu régner. Mais lorsque le souverain reparaît, armé de ses droits imprescriptibles, fort de son nom seul, le régent s'éclipse et disparaît. S'il y a des devoirs, s'il y a une conscience, le trône est à elle. Quand l'être moral a prononcé *je dois*, tout est dit. Qu'il ajoute, s'il veut : *Je gagne à ceci* ou *j'y perds*, ces mots n'infirment ni ne sanctionnent ceux qu'il a d'abord prononcés. C'est une vérité trop évidente pour avoir besoin de preuves; et sans doute les utilitaires lui ont rendu hommage lorsque, dépassant Épicure, ils ont fait dire à l'intérêt, rival du devoir : Il faut qu'un de nous deux sorte d'ici. Ils ont parfaitement senti que la plus petite place accordée à la conscience, que le plus petit recoin, lui valait un trône; que, pour elle, exister c'est régner, être quelque chose c'est être tout. Oui, le devoir apporte avec son nom seul ses titres au pouvoir suprême; car au-dessus du *devoir* il n'y a rien. Bien autrement en est-il de l'intérêt; il ne lui suffit pas de se montrer pour se légitimer; et de ce qu'il existe, il ne s'ensuit pas immédiatement qu'il doive régner. Pour être à lui,

il faut que le trône soit vacant; il faut qu'il prouve qu'il n'y a point de devoir. Le devoir, au contraire, n'a pas besoin de nier l'utile; il lui laisse volontiers tout le terrain dont il ne dispose pas pour soi-même.

Il y a entre le juste et l'utile la même différence qu'entre une loi et un fait. Le juste est une règle gravée dans la nature humaine par la main créatrice, l'idée pour laquelle existe le monde des esprits; l'utile est une propriété de notre organisation, aussi subordonnée au juste que les faits le sont aux idées. Le juste est le motif de notre existence, l'utile en est la condition. Le juste est Dieu en nous, l'utile est le *moi* de chacun de nous.

L'utile est un fait profond et ineffaçable, mais il faut le mettre à sa place. S'il y a un *juste*, nous avons été créés pour le poursuivre et pour le réaliser. S'il y a un *juste*, que l'*utile* s'élève, s'agrandisse pour l'atteindre et pour l'embrasser, ou qu'il se subordonne à lui. Le juste et l'utile, le devoir et l'intérêt, Dieu et le *moi*, voilà les forces du monde moral, forces dont l'harmonie produit l'ordre et dont aucune ne peut être sacrifiée.

On s'étonne de ces combinaisons, dont la base profonde se dérobe à notre vue; mais, sans vouloir tout comprendre et tout expliquer, ne peut-on pas admettre qu'à l'exemple des deux forces dont la combinaison fait la consistance du monde physique et prévient le retour du chaos, l'âme humaine est sollicitée par une force de pesanteur qui la retient,

par une force d'impulsion qui l'élance ; que se détacher d'elle-même, s'absorber dans la source de son être, s'abdiquer en faveur de Dieu, est la loi de sa vie supérieure, comme se concentrer, se posséder, s'appartenir, est la loi de sa vie inférieure ; qu'un contact mystérieux unit ces deux forces à leurs limites respectives, qu'une unité secrète existe entre elles, et qu'au terme de la perfection morale, comme en Dieu qui en est la source, ces deux lois n'en font plus qu'une ?

IV.

Nous sommes parvenus à cette double conclusion que l'intérêt personnel est un *fait*, la conscience une *idée*, tous deux également ineffaçables, et qu'il ne faut point songer à exclure l'un par l'autre, mais à les concilier.

Les concilier ! mais qui les a jamais conciliés ? En considérant ces deux mobiles d'une manière abstraite et hors de la vue des faits, nous avons pu concevoir entre ces deux puissances un traité de paix, une espèce d'harmonie ; mais dans la pratique, l'antipathie, l'inimitié reparaît toujours. Le *moi* cherche toujours à faire invasion sur le terrain du devoir ; quand ce n'est pas à force ouverte, c'est furtivement ou par des détours. Il se présente comme un auxiliaire du devoir ; il s'offre à remplir les mêmes offices, à faire les mêmes choses, et dans un certain sens il en est capable ; en conséquence

on le reçoit; mais, introduit dans la place, il s'en rend le maître, et l'âme se croit encore aux ordres de la conscience et du dévouement, qu'elle obéit depuis longtemps à un autre chef. Au fond, si l'on prend le bien dans un sens non matériel, mais spirituel; si l'on voit dans le bien, non des œuvres seulement, mais un sentiment intérieur, une vie morale, on s'aperçoit que toute conciliation réelle est impossible, et que l'un des deux principes tend sans relâche à la destruction de l'autre.

Comment sortir de cet embarras? Est-il une des nécessités de notre nature? Le Créateur a-t-il, à dessein, jeté dans notre âme les éléments de ce perpétuel conflit? Ceux-là ne le pensent pas, qui affirment que l'homme, à son origine, était élevé au-dessus de ces funestes débats, alors que, complétement heureux, maître de la nature sans combat et sans danger, certain de son avenir parce qu'il était certain de l'amour de Dieu, vivant en Dieu comme dans son élément, affranchi de désir comme de crainte, n'ayant rien à disputer à personne parce qu'il avait tout, l'homme sentait confondus en lui, ou plutôt ne sentait point distincts et séparés en lui, les deux éléments dont la rivalité fait aujourd'hui son malheur et sa honte. Alors cette dualité dont nous nous plaignons était, par l'harmonie et la fusion des deux principes, une admirable et divine unité. L'homme ne sentait pas le *moi;* peut-être ne sentait-il pas même le devoir : tout était confondu, mêlé,. noyé dans l'amour.

L'amour de Dieu avait et aura toujours ceci de particulier, que les deux principes dont nous parlons s'incorporent l'un dans l'autre et ne font plus qu'un. L'amour de Dieu est tout ensemble le triomphe et l'anéantissement du *moi*. Un vif sentiment de bonheur, une puissance indéfinie de détachement, en forment ensemble le caractère essentiel. Obéir à Dieu est le suprême devoir, mais aussi la suprême félicité. Aimer, c'est en même temps tout donner et tout avoir; on donne son cœur, mais la récompense du don se trouve dans le don lui-même; et le sacrifice du *moi*, dans ce mystérieux état de l'âme, est lui-même le délice du *moi*. Tel est, disent ceux dont nous rapportons l'opinion, l'état normal de l'âme humaine; une cause funeste a scindé cette unité; l'homme est double maintenant, travaillé par deux lois opposées, malheureux en obéissant à l'une, parce qu'il ne cesse pas de sentir l'autre.

Il reconnaîtrait et goûterait une espèce de bonheur, tout à fait du même ordre que celui de l'animal, s'il pouvait étouffer le principe de la conscience et s'abandonner sans réserve à l'égoïsme; mais il ne peut : au sein de sa dégradation, il sent à chaque moment l'aiguillon de la conscience; si elle ne le domine plus, elle le blesse du moins; et gêné par elle, il ne peut faire un mouvement sans en ressentir à l'instant même les poignantes atteintes. Ces atteintes, ce n'est pas seulement le remords qui s'attache à une injustice positive, mais le douloureux

malaise qui remplit une vie sans amour, sans dévouement, sans abnégation. Car encore aujourd'hui, dans son état de déchéance, l'homme est contraint de sentir que cela seul remplit la vie, que cela seul lui donne une vraie valeur.

On comprendra facilement que, pour établir l'harmonie et l'unité dans la vie humaine, il faudrait la reporter à l'état qu'elle a quitté, la rendre parfaitement heureuse pour la rendre parfaitement libre. Il faudrait mettre l'âme en possession d'une telle mesure de bonheur, d'un bonheur tellement indépendant des événements extérieurs, le lui assurer d'une manière tellement irrévocable, le lui décerner à un titre tellement gratuit, que l'âme, pour trouver désormais de l'occupation et de l'emploi, fût réduite à aimer. Il faudrait la précipiter tout entière dans le bonheur, pour la précipiter tout entière dans l'amour.

Ce bonheur, qui renferme tout ou remplace tout, ce bonheur dont l'acquisition ne coûte rien, n'est le prix d'aucun effort, le salaire d'aucune œuvre, les chrétiens l'appellent le *salut*. Ils l'ont reçu de Dieu par Jésus-Christ. Possesseurs du salut, ils ont toute la somme de bonheur que l'égoïsme le plus immense et le plus insatiable eût pu jamais désirer. Et ils l'ont ce salut, à titre de pardon, et ce pardon, ils le reçoivent comme prix d'une expiation; et cette expiation, c'est l'offensé lui-même qui y pourvoit et qui s'en charge; c'est le sang de l'Homme-Dieu qui leur vaut cette immense et irrévocable félicité. Ce bon-

heur, pour lequel ils n'ont rien donné, a coûté à Dieu plus qu'un monde, plus que tout l'univers; il lui a coûté l'abaissement, les souffrances et la mort de son bien-aimé. L'amour divin éclate dans toute sa puissante énergie en cette même œuvre dont le résultat est pour l'homme le bonheur le plus accompli.

Le *moi* rassasié se tait; l'égoïsme abdique; l'amour, précédé par la joie, s'assied en vainqueur sur le trône de l'âme; l'âme, dépréoccupée du *moi*, s'occupe de Dieu; n'ayant plus de désirs à former, de crainte à nourrir, elle se dévoue; elle se donne sans effort, sans réserve, sans retour sur elle-même, sans arrière-pensée d'intérêt : que pourrait-elle prétendre qui ne lui ait été donné, qui ne lui soit assuré? L'incapacité même de mériter sert et fortifie le dévouement; ne pouvant spéculer sur un amour tout gratuit, on va au-devant de lui par l'amour. Sans doute une telle vie a ses progrès, ses phases diverses; mais, quoi qu'il en soit, cette divine combinaison décide l'ascendant et assure le triomphe définitif du principe moral, ou, si l'on veut, de l'élément désintéressé, dans notre âme; et, l'impulsion une fois donnée, elle tend sans cesse vers cette noble unité que le péché avait rompue, et que Dieu seul pouvait rétablir à force d'amour (1).

Ici se trouve la solution de l'insoluble problème; ici se terminent ces oscillations fatigantes, ces accommodements toujours ébauchés et jamais achevés

(1) Le silence que nous gardons sur le Saint-Esprit ne vient ni d'oubli ni de méconnaissance; mais nous devions nous borner ici à décrire le mode de renouvellement moral auquel il préside.

entre l'intérêt et la conscience. Ici l'utilitaire et l'ascétique se rencontrent dans le même homme. La controverse pénible où nous nous sommes engagé occupe peu le chrétien en tant que chrétien; il est plus savant là-dessus que le plus savant, puisqu'il aime. C'est en effet la seule issue. Nations et individus, tant que le christianisme ne les aura pas changés, n'auront point en morale de système conséquent et solide, mais seulement des lambeaux mal cousus de la robe de Socrate et du manteau d'Épicure. Scientifiquement parlant, il n'y a de morale que dans l'Évangile, parce que l'Évangile seul a, de prime abord, enlevé la grande, l'éternelle difficulté qui a arrêté tous les moralistes. C'est un examen que nous proposons à ceux qui, parmi nous, s'occupent sérieusement de philosophie.

IV.

SUR L'INDIVIDUALITÉ ET L'INDIVIDUALISME.

Je me plais souvent à me représenter quelqu'un des écrivains du dix-septième siècle, Racine, par exemple, revenant visiter son ancien séjour, et prêtant son attention au langage qui se parle dans ce même pays que ses beaux vers ont si longtemps enchanté. Je le vois assistant tour à tour aux jeux de la scène, aux séances des Académies, aux modernes exhibitions de la chaire sacrée, enfin s'appliquant à la lecture de quelqu'un des nouveaux chefs-d'œuvre auxquels une critique partiale ou éblouie décerne l'immortalité. Au sortir de cette rude épreuve, il m'a l'air d'un homme qui vient, à tire-d'aile, de traverser le chaos, également surpris des choses qu'il a entrevues et des mots qu'il a entendus. On peut se figurer l'étonnement d'un homme qui, dans la langue parlée autour de lui, reconnaît tous les matériaux de la sienne, mais tellement mêlés à d'autres, tellement altérés par les idées dont on les a chargés ou dépouillés, que, dans cette langue, tout lui est à la fois connu et inconnu, accessible et impénétrable. J'ose garantir que souvent il n'a

guère plus compris le langage qu'on parlait autour de lui que si c'eût été du cophte ou du chinois; et le moment le plus lucide de sa journée aura été celui où un homme de l'ancien monde, un vieux professeur de l'Université de Paris, a cité devant lui, dans l'original, quelques passages de Pindare ou d'Aristophane.

Son langage, à lui, a été parfaitement compris; on a quelquefois souri de son accent, qui trahit, au dire des connaisseurs, le bourgeois d'une province reculée ou un descendant de *réfugiés;* mais le sens de ses questions a été fort bien saisi; seulement on s'est obstiné, à ce qu'il lui semble, à ne point lui répondre en français; d'où il résulte que toute information précise lui manque sur l'état intellectuel et social du peuple qu'il est venu visiter. Je soutiens que, s'il veut prolonger son séjour au milieu de nous, on le verra, ce roi de l'idiome français, s'aller asseoir sur les bancs d'une école à la Jacotot ou du lycée polyglotte de M. Robertson.

Il y a des gens qui ont le loisir de creuser leurs rêves jusqu'au fond; heureuses gens! je les laisse en possession du mien; qu'ils l'exploitent à leur aise, et, parvenus au bout, qu'ils nous disent si le français de 1837 est encore la langue de Racine.

Pour moi, entre mille traits, il en est un qui me frappe et auquel je m'arrête. L'illustre *revenant* aura entendu dans la conversation qu'un savant de premier ordre étant mort, toutes les *notabilités* littéraires se sont fait un devoir de l'accompagner au champ

du repos, mais qu'un orage subit les a dispersées (les notabilités); il apprend qu'un ministre a réuni hier à sa table les premières *capacités* industrielles de la capitale; qu'un journal est rédigé par la plupart des *illustrations* et même des *sommités* artistiques de l'époque; que monsieur un tel doit être compté parmi les *puissances intellectuelles de notre âge;* que, dans un certain cas, on a fait appel, et non pas en vain, à toutes les *sympathies* libérales, etc., etc.

Si l'auteur d'*Athalie* retrouve quelque part son vieux professeur qui cite Aristophane, ils pourront lier conversation en grec, pour plus de clarté, et le docte émule de Lancelot pourra remontrer à son illustre disciple que les locutions qui l'ont étonné ne sont autre chose que la substitution de l'abstrait au concret, moins fréquente, il est vrai, que celle du concret à l'abstrait, mais également autorisée par l'usage des bons écrivains. Et là-dessus force exemples dont je me garderai bien de rapporter un seul.

Je doute cependant que notre grand poëte se tienne satisfait de cette explication, qui, à vrai dire, n'explique rien. Il y a sous cette particularité de langage quelque chose de plus que de la grammaire. Dans les vicissitudes d'une langue, tout a sa cause, rien n'est fortuit, et le secret des mots doit se trouver dans les choses.

Ces locutions et bon nombre de pareilles n'ont pu s'introduire et prendre pied dans la langue qu'à la faveur de quelque changement survenu dans les

idées. Une façon de parler qui met la qualité à la place de l'être, le mode à la place de la substance, et qui transforme une personne en une chose, doit correspondre à une tendance analogue en philosophie. Il faut que l'esprit ait une nouvelle manière de voir, d'après laquelle l'être s'efface devant sa qualité, n'en soit plus en quelque façon que le porteur, et n'inspire de l'intérêt que comme agent d'une fonction générale dans un tout intellectuel ou dans un ensemble social.

C'est vers ces causes présumées que notre œil se dirige, et leur examen ne tarde pas à rejeter dans l'ombre, comme un simple indice, le fait de langage qui nous y a conduits. En effet, ce serait en soi-même bien peu de chose que ces expressions, si leur rencontre ne nous faisait pas remonter plus haut. Mais l'idée qui leur a donné naissance est d'une importance bien autre. Elles trahissent l'annulation, ou tout au moins la neutralisation de l'individualité. Et le fait s'est accompli graduellement. Quand le plus pur de nos écrivains modernes a représenté un grand homme victime de la *jalousie sacerdotale*, cette impropriété de langage (car il fallait dire *la jalousie de quelques prêtres*) impliquait déjà la tendance à faire disparaître l'individu dans la classe, à lui retirer la réalité pour la faire passer à l'espèce. Aujourd'hui l'on va plus loin : on avait bien pu accorder à une espèce, à une classe, une sorte de réalité, tirée des caractères sensibles des individus qui la composent ; aujourd'hui la réalité abandonne

même les classes, et nous la voyons passer de l'individu, seul réel dans la vigueur du terme, à la qualité, qui, détachée de l'individu, n'est rien. Ce sont aujourd'hui les idées qui vivent, les idées qui sont des êtres, et l'individu n'est plus qu'une substance neutre, un *substratum* indifférent, dont on ne tient pas compte.

Entendons-nous bien pourtant : un être n'est ce qu'il est que par ses qualités ; l'existence pure ne se conçoit pas; l'individu séparé de ses qualités n'est absolument rien, et la distinction de la substance et de l'accident est purement nominale, au moins pour nous; car après que nous aurons ôté à la substance tous ses accidents pour l'épurer, il ne nous restera qu'une forme vague, une ombre, le souvenir de quelque chose qui était et qui n'est plus. Insondable mystère! car après tout cela, le *moi* paraît devoir être quelque autre chose que les qualités du *moi;* des qualités doivent être portées par un être : vous aurez beau dire qu'un être n'existe pas sans propriétés, quelque chose de plus fort que vos raisonnements nous crie que ces propriétés ne sont pas l'être. Cette idée, logée au plus profond de l'esprit humain, est la première, la plus universelle, la plus inaliénable de ses propriétés.

Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Sans doute, aux yeux de la pensée et de l'observation, l'individu ne doit sa réalité qu'à ses qualités : être, c'est être tel ou tel. En ce sens nous ne serions pas fondés à nous plaindre de voir attribuer une réalité objective

à des qualités. Mais encore une fois, il est question d'autre chose. Il faut distinguer entre la qualité et son idée. La *qualité* est réelle; son *idée* l'est-elle aussi? l'est-elle ailleurs que dans l'esprit? y a-t-il dans le monde phénoménal une telle chose que des idées? les idées ont-elles un *moi?* vivent-elles d'une vie propre et indépendante? en un mot, sont-elles des êtres? faut-il, sous le titre de philosophie, restaurer la plus décriée et la plus froide des mythologies, et devons-nous, hommes du dix-neuvième siècle, donner des successeurs et des émules aux *réalistes* du quinzième?

De telles questions ne semblent pas sérieuses, et bien volontiers je les abandonne au sort qu'elles peuvent mériter; mais ce qui est plus sérieux, c'est que des notions inadmissibles en philosophie et même en pure logique peuvent très-bien prendre place dans la vie, et s'emparer, dans la pratique, du rôle que la théorie leur refuse. Les idées ne sont pas des êtres, personne ne les prend pour telles; mais qu'importe, si, en action, en influence, elles sont pourtant des êtres?

Or, elles le sont devenues; c'est-à-dire, pour parler plus exactement, que la tendance actuelle des esprits est d'immoler le concret à l'abstrait, et de neutraliser l'individualité.

L'individualité est cette combinaison de qualités humaines qui distingue un être entre tous ses semblables et ne permet pas de le confondre avec aucun d'eux. Malgré la simplicité de cette définition,

l'individualité est quelque chose de mystérieux, dont l'analyse la plus subtile ne rend pas un compte exact. Derrière tous ses éléments qui se nomment, il y a une chose qui ne se nomme pas. Ils l'ont produite et ils ne la peuvent expliquer. C'est par elle que l'abstrait passe au concret et que les noms communs deviennent des noms propres. On peut se demander si l'individualité n'est pas une imperfection; si l'harmonie parfaite de la partie avec l'ensemble n'effacerait pas l'individualité; si un être n'est pas individuel précisément par les parties qui le rendent moins propre à s'assimiler à la grande unité et à concourir à l'harmonie générale; on peut demander si l'idée de la perfection morale n'exclut pas celle de l'individualité, et l'on peut observer que l'être parfait n'a point d'autre caractère que celui de la perfection. Ainsi Paul, Pierre et Jean ont eu chacun leur caractère, et l'on ne peut dire celui de Jésus.

Il faut croire que l'individualité n'est pas un vice de la nature; car, s'il en était ainsi, les plus grands scélérats seraient éminemment individuels, tandis que souvent ils le sont le moins; leurs actions seules et leur destinée les individualisent; et, en revanche, les hommes qui ont le plus honoré l'humanité ont eu un caractère très-prononcé et très-distinct. On ne citera aucun grand homme dont l'individualité n'ait été très-saillante (1).

(1) L'individualité ne se voit guère chez les animaux; là où elle se rencontre, elle est acquise, et par conséquent sans réalité.

L'individualité n'est pas une imperfection, mais une des conditions attachées à l'imperfection de la nature humaine. L'être parfait, on peut le dire, fait *un* avec ses qualités; il se perd en elles; il est tout ensemble abstrait et concret; il n'est guère que le nom propre de la perfection. Dites *Jésus* et dites *charité*, vous avez dit la même chose. Mais il ne faut pas s'imaginer pour cela qu'à mesure qu'un être humain s'avance vers la perfection il soit moins individuel; il doit l'être pour marcher vers ce but. L'être parfait par nature se passe d'individualité : il a la perfection; l'être totalement vicieux s'en passerait également : il a ses passions. Le premier se confond avec ses qualités, le second avec ses vices. Un troisième, n'étant ni dans l'un ni dans l'autre cas, a besoin de trouver parmi les éléments de son être quelque point saillant, qui détermine tous les autres et leur serve de centre et de point d'appui, qui lui donne conscience de lui-même, qui assure une direction à sa volonté et une forme à sa vie; car il est dans la malheureuse et heureuse situation de n'être suffisamment déterminé ni par ses vertus ni par ses vices. Entre ces deux éléments se place l'individualité.

L'individualité n'est pas l'individualisme. Celui-ci rapporte tout à soi, ne voit en toutes choses que soi; l'individualité consiste seulement à vouloir être soi afin d'être quelque chose. Et sans doute il vaut mieux pour la société que chacun soit quelque chose que s'il n'était rien.

Tout être ne reste pas franchement individuel ; mais tout être apporte dans le monde sa portion quelconque d'individualité. Quelqu'un a dit que « nous naissons originaux et que nous mourons co- « pies ; » et cela n'est que trop vrai. La société tend à assimiler à soi et par conséquent à absorber ce qui appartient en propre à chacun de ses membres, ou, pour mieux dire, les individualités moins vigoureuses sont entraînées à jeter dans le fonds commun le peu qu'elles ont reçu. Qui a davantage est moins prompt à donner. Mais l'exemple, le préjugé, l'intérêt, toutes les forces rangées du côté du grand nombre, ont bon marché des âmes moins fortement constituées. Aussi rencontre-t-on dans la société des passions, des mœurs, et peu de caractères. On confond trop un caractère avec une passion.

Observez un être humain avant que le niveau ait passé sur lui ; étudiez, si vous en avez l'occasion, un enfant dirigé et non pas annihilé par ce grand système d'amortissement qu'on a trouvé bon d'appeler éducation. Vous verrez, dans les sujets les moins remarquables, l'intention de la Providence de faire de chaque être un être distinct de tous les autres, un petit monde, de même qu'à l'inverse elle a fait de l'humanité un homme collectif dont les années sont des siècles. Si quelque homme a porté, du consentement unanime, le titre de grand, comptez que son image morale est gravée dans la conscience de tous ceux qui l'ont connu, de même qu'une figure humaine reste imprimée dans la mémoire de ceux

qui l'ont vue. Les hommes qui ont appartenu avec le plus d'abandon aux intérêts de tous étaient sûrement individuels; tant il est vrai que l'individualité n'est pas l'égoïsme. La gloire n'a jamais appartenu qu'à l'individualité et ne peut même être conçue que par elle; car la gloire n'appartient qu'à la force, qui ne réside que dans les caractères individuels. Condition des grandes choses dans le monde réel, elle est celle des grandes conceptions dans le domaine de l'art. La trouver, la produire est le but de la poésie et son triomphe. « Nul n'est poëte, dit « M. Daunou, s'il ne sait faire d'un mode une « substance, d'un genre un individu, d'une généra- « lité une personne, de souvenirs dispersés un sys- « tème positif, et d'éléments épars dans nos pensées « un monde visible à nos yeux. » Le poëte ne compose pas lentement ses personnages de qualités juxtaposées. Imitateur humain du divin poëte, ce sont des individus qu'il crée; c'est au concret qu'il s'élève d'abord. Qu'on nous pardonne de reproduire ici ce que nous avons écrit ailleurs : « Il y a, dans « toute réalité, dans tout fait qui s'accomplit, deux « choses distinctes, deux choses pour ainsi dire « concentriques : l'essence même du fait, et sa for- « mule. On peut connaître le fait par l'une ou par « l'autre. Connaître par la seconde, c'est *savoir;* « connaître par la première, c'est *voir*. Savoir, c'est « connaître la formule, laquelle est toujours plus « générale que le fait; savoir, c'est donc classer. « Voir, c'est pénétrer, à travers l'enveloppe formu-

« laire, dans l'intimité du fait, par conséquent dans « son individualité; ce n'est pas classer, c'est nom- « mer. L'un des actes appartient à l'intelligence, « l'autre est exclusif à l'âme. L'intelligence ne con- « naît que des abstractions et des formes : l'âme « voit des êtres et des substances; l'intelligence ne « connaît que des genres et des espèces, l'âme voit « des individualités; l'intelligence sait, l'âme voit. « N'est-ce pas dire assez que c'est l'âme qui est « poëte? »

L'individualité humaine s'absorbe dans la totalité à deux époques très-différentes de la vie des sociétés : dans leur première enfance, et dans cette époque très-avancée qui serait celle de leur mort, s'il n'y avait pas pour les nations décrépites une chaudière de Pélias. A la première de ces époques, l'homme se reconnaît faible contre la nature; il a besoin de se sentir membre d'un tout; il vit avec ce tout sur le fonds encore inépuisé des traditions primitives, qui appartiennent à tous et à personne; il cultive peu son individualité, qui lui servirait peu; la pensée de tous est sa pensée, le caractère de tous est son caractère; tout ce qui se fait alors est l'œuvre de tous; l'époque, la société peuvent être individuelles : l'individu seul ne l'est pas.

Tout l'intervalle qui s'étend de ces premiers âges aux derniers est rempli par les triomphes de l'individualité. Puis viennent les temps où, la société étant très-forte, l'individu n'a pas besoin de l'être. Toute force naturelle n'agissant qu'autant qu'elle y

est nécessitée, l'individualité se replie ou se restreint, on peut dire qu'elle est mise à la retraite. Les théories alors se formulent et viennent concourir avec les faits. Tout porte les regards du détail sur l'ensemble, tout invite à généraliser; on se pousse les uns les autres dans cette voie; on ne pense jamais avoir assez généralisé, assez abstrait. Dans l'histoire, après avoir passé des personnages aux passions, des passions aux mœurs, on passe des mœurs aux idées séculaires, aux idées de ce vaste esprit humain dont la vie, depuis le commencement du monde, est un raisonnement continu. On trouve aux événements des lois, puis des lois à ces lois, et de cette hauteur on n'a garde de discerner des individus. En poésie, les personnages réels, les êtres ayant chair et os, ne sont plus que des porteurs d'idées; l'idée est le héros du poëme; c'est elle qui combat, elle qui tue, elle qui prend des villes, elle qui fonde des États; on conçoit un poëme pour une idée préconçue, à laquelle on adapte des personnages presque aussi abstraits qu'elle-même; je pense que ce n'est qu'une transition, et que dans peu l'on verra l'idée devenir franchement le protagoniste du drame ou de l'épopée : mais le jour que la chose aura lieu, la poésie sera morte. Dans la société, chose qu'on ne peut trop admirer, l'individualisme est sur le trône et l'individualité est proscrite! L'être réel, vivant, portant un cœur et une conscience, est tout près d'être nié; il ne lui est permis de se sentir vivre que dans le grand tout dont il fait partie; ce

panthéisme social ne lui laisse pas plus de personnalité que n'en a la goutte dans l'Océan; ce n'est plus un homme, c'est un chiffre, une quantité, une fonction, tout au plus un ingrédient; les individus étaient autrefois des médailles dont le *fruste* même avait son prix : ce sont aujourd'hui des écus ou des gros sous dont le marchand ne s'amuse point à regarder l'empreinte à mesure qu'entre ses doigts ils glissent pièce à pièce, et pièce à pièce ils remontent. Il paraît expédient que des qualités trop prononcées s'effacent et que tous les angles saillants deviennent des angles rentrants, que chacun ne se cultive que dans le sens de la société, laquelle a besoin de ses talents, de sa fortune, de ses forces, et non pas de *lui*. Alors les hommes distingués ressemblent à des exemplaires parfaitement imprimés d'un même écrit, et non à ces patientes copies du moyen âge, où le copiste, quoique fidèle, savait bien faire entrer quelque chose de son caractère et presque de sa pensée.

La métaphysique en faveur chez nos jeunes écrivains n'est pas la cause de cette tendance; elle en est l'effet. On peut juger, à sa physionomie vague et à son peu de rigueur scientifique, qu'elle est plutôt un sentiment qu'un système; mais la direction qui la porte à substituer partout l'abstraction aux existences concrètes, les formes idéales aux corps, les lignes aux solides, ne laisse pas d'avoir quelque influence sur un état moral dont elle n'a été d'abord que le symptôme.

Je ne voudrais pas faire de la politique; mais je

ne saurais m'empêcher de remarquer que, dans le gouvernement des États, l'incarnation du pouvoir est un fait à peu près aboli; que l'État n'est plus une famille bien ou mal dirigée, mais un mécanisme plus ou moins bien monté; que les lois, les principes, les systèmes et les opinions, c'est-à-dire des idées, ont pris la place de ces forces vivantes et sensibles dont les caprices mêmes faisaient sentir la présence d'une personnalité; les êtres les plus fortement organisés ne prétendent à rien de plus aujourd'hui qu'à représenter une idée; peut-être, et je le veux croire, c'était là, même jadis, le fond de leur rôle; mais ils ne s'en doutaient pas, ni eux ni personne; les hommes cachaient les idées : aujourd'hui les idées cachent les hommes; cette différence a beau être d'opinion : cette opinion est un fait, et un fait puissant.

Les nouveaux principes, élevés à leurs dernières conséquences, à la portée transcendentale que leur décerne le plus froid des mysticismes, finiraient par faire passer à la société tous les caractères et toute la personnalité de l'individu. Entre cette prétention et sa réalisation la nature humaine s'élève comme une barrière insurmontable. La volonté, la conscience et l'amour resteront en propre à l'individu; mais il n'est pas douteux que l'individualité ne soit menacée à la fois par ce qu'il y a dans l'état du monde actuel de mauvais, de bon, et, en tout cas, d'inévitable. A moins de ne voir autre chose dans le précédent déploiement de l'individualité que des avances tem-

poraires faites par la nature humaine dans l'espoir d'un état définitif où elle pourra se démettre de ses fonctions et rentrer dans le repos, on ne peut douter que le niveau passé sur toutes les saillies du corps social ne soit au préjudice de ce corps lui-même, aussi bien que de la beauté de l'existence humaine. Cette espèce de démocratie spirituelle, qui se pose comme le « Dieu jaloux » vis-à-vis de notre nature morale, oublie que, quand le ressort de l'individualité aura été brisé, son ressort à elle sera bien près de l'être, et que, portée par l'individualité au degré de force et de consistance dont elle jouit, elle ne peut sans danger nier son origine et condamner la source d'où tout entière elle a jailli. Le jour où « les religions et les philosophies » de *Jocelyn* auront assez « élargi l'œil humain pour apprendre à l'homme « qu'il n'est qu'une partie imperceptible d'une im- « mense et solidaire unité, que l'œuvre de son per- « fectionnement est une œuvre collective et éter- « nelle, » c'en sera fait de la nature humaine et de l'avenir des sociétés.

Elle oublie encore, la société, que, toute respectable et nécessaire qu'elle est, l'homme ne fut pas créé exclusivement pour elle; qu'elle est aussi bien le moyen de l'individu que l'individu est son moyen; que la Providence, peut-être, a moins commis l'homme à la garde et au perfectionnement de la société que la société à la garde et au perfectionnement de l'homme; que l'humanité n'est réelle et vivante que dans l'individu; que lui seul aime, croit, espère,

obéit; qu'il est donc le véritable objet de l'attention divine et du jugement divin; que ce n'est pas la société, mais l'homme, qui comparaîtra, et qui déjà tous les jours comparaît devant le tribunal éternel. Il faudrait faire totalement abstraction d'une économie future pour méconnaître ou mépriser ces vérités; c'est parce qu'on croit peu ou qu'on ne pense guère à l'avenir des individus qu'on parle beaucoup de celui des sociétés; et la croyance vive, l'attente sérieuse d'un autre monde suffiraient pour réveiller dans les âmes l'individualité qui s'éteint sans remède dans l'absence de cet immense intérêt.

Dieu, qui sait mieux que nous ce que vaut l'individualité, et qui d'avance a vu les dangers qui la menaceraient et les moyens de la préserver, Dieu qui, d'une autre part, a voulu l'individualité et non l'individualisme, a, par un même fait, assuré l'une et réprimé l'autre; l'Évangile, le plus social des systèmes, est en même temps l'asile le plus inviolable de l'individualité.

Nous avons déjà fait entendre que la religion, en ouvrant à l'individu, au delà du terrestre avenir des sociétés, un avenir immortel, dont sa moralité déterminera la nature, que la religion, par ce seul fait, tient l'individualité éveillée et debout. Et plus cette croyance est vive, cette attente sérieuse, plus l'effet dont nous avons parlé est intense et profond. On peut déjà, sur cette seule idée, juger de la convenance de l'Évangile avec les intérêts de l'individualité. Mais il faut prendre garde encore à

la manière dont l'Évangile se présente à l'homme.

A ne juger du christianisme que par certains systèmes religieux qui ont usurpé sa place et son nom, on pourrait croire cette religion mortelle à l'individualité. A Dieu ne plaise que nous lui fassions cette injure! Ceux qui ont conçu la religion chrétienne comme on peut concevoir l'État, c'est-à-dire comme une société involontaire, à laquelle on appartient par le fait de la naissance et dont on accepte les institutions sans examen et sous l'empire d'une inflexible nécessité; ceux qui ont résumé ou enveloppé toutes les obligations religieuses dans celle d'une foi aveugle à la foi d'un corps qui se charge de croire pour tous, d'un corps qui sait ce que chacun de ses membres peut ignorer, et qui vit d'une vie dont la conscience peut manquer à chacun de ses membres; ceux qui ont interdit le contact immédiat de chaque individu avec la Parole de Dieu, ceux-là ont établi un système fort bien calculé sur quelques-unes des tendances de la nature humaine, mais nullement d'accord avec les intentions du Dieu de l'Évangile.

L'Évangile s'adresse aux individus. Ce n'est pas à un homme abstrait, négatif, neutralisé par les idées de tous, qu'il jette sa parole; c'est à vous, c'est à moi, c'est à lui, c'est à chacun, tel que la nature le fait et le donne. C'est à chaque homme, immédiatement, que Dieu dit dans l'Évangile : « Venez, et « débattons nos droits! » Chaque homme est pris à partie dans ce qu'il a de propre et d'exclusif; aucun être collectif ne s'interpose entre lui et Dieu; au-

cune idée nationale ou séculaire ne répond, en son nom, au divin interrogatoire; c'est de lui-même et de lui seul qu'il est question, comme s'il était tout seul au monde, comme s'il était toute l'humanité. Sans cette condition la Parole retentit vainement pour nous, qui ne sommes plus nous. Pour devenir chrétiens il faut d'abord que nous soyons nous-mêmes. Pour faire des chrétiens, Dieu veut d'abord trouver des hommes. Bien loin, donc, de redouter l'individualité, cette religion l'accepte, la cherche, la renforce et la consacre. Que de fois elle a exhumé de dessous mille décombres cette personnalité qui avait cessé d'être nôtre, et qui, sans cet appel puissant, ne se fût peut-être jamais retrouvée! L'Évangile aime l'individualité, parce que l'individualité est une force, et que le trésor qu'il apporte ne sera bien gardé et bien défendu que par les forts. C'est pourquoi il s'empresse d'exploiter l'individualité où il la trouve, et de la réveiller, de la créer pour ainsi dire, où elle ne paraissait pas. Le vrai chrétien, j'entends celui qui ne l'est ni par convention, ni par héritage, ni par système, ni par esprit de parti (notez bien tous ces points), le vrai chrétien est éminemment individuel, et tout ce qui le caractérisait avant sa conversion devient ensuite plus prononcé et plus saillant. Il secoue loin de lui tout ce que le monde lui avait ajouté, et s'empare avec joie de tout son être, dont il avait perdu la libre disposition et presque le souvenir. Cette individualité n'a point à s'effacer devant la loi, car la

loi n'est venue neutraliser que le mal ; et il est vrai, dans toutes les applications possibles, que « là où « est l'Esprit de Dieu, là est la liberté. » Cette individualité n'isole pas l'homme ; comment serait-il isolé par une force qui, en elle-même, n'a rien d'insocial, et qui vient de recevoir le sceau et l'impulsion de la charité ?

Je crois fermement que le christianisme est destiné à maintenir dans le monde l'individualité, que menacent tant de causes différentes. Je crois encore que c'est à l'individualité qu'il faut demander les moyens de cette restauration sociale, invoquée par les opinions les plus diverses. Nous pourrons revenir sur cette dernière idée.

V.

DU RÔLE DE L'INDIVIDUALITÉ DANS L'ŒUVRE D'UNE RÉFORME SOCIALE.

(A l'occasion de la préface de *Jocelyn*.)

I.

Toutes les constitutions, tous les systèmes politiques menacent l'individualité; et c'est une chose digne de toute considération que la société, dont la lutte avec l'*individualisme* ne finit jamais, ait si bon marché de l'*individualité*, dont la nature est bien plus noble et les droits bien plus sacrés. Comment se fait-il que, retenant avec tant d'obstination un côté de notre personnalité, nous nous laissions si facilement enlever l'autre? que, si âpres à défendre notre volonté, nous le soyons si peu à protéger notre pensée? Comment concilier tant de résistance et tant d'abnégation? une tension si énergique, un relâchement si extrême? Je ne puis pas même aborder cette intéressante question. Je remarque seulement qu'entre la société et l'individualité, le danger, à présent comme toujours, est du côté de la

seconde, et qu'aller au secours de la première, c'est aller au secours du vainqueur. C'est ce que font aujourd'hui des hommes distingués qui paraissent avoir confondu l'individualité avec l'individualisme, et qui, justement effrayés des ravages de l'un, ont conclu sans assez de réflexion à l'abolition de l'autre, comme si, pour dépouiller l'homme de son injustice, il fallait le dépouiller de lui-même; comme si les deux éléments que nous venons de nommer étaient un même élément; comme si l'on ne pouvait rendre l'homme propre aux usages de la société qu'en l'anéantissant. Dans quelque sens que l'entendent ces penseurs, ils vont trop loin; sous quelque aspect qu'on envisage la personnalité humaine, soit comme siége de la volonté ou comme siége de la pensée, la société ne peut ni exiger ni espérer d'elle une complète abdication; l'individualisme lui-même, sous un rapport, mérite d'être défendu, et jusqu'à un certain point, ce sont aussi ses droits, en même temps que ceux de l'individualité que nous allons revendiquer contre M. de Lamartine; car il y a un point, un point délicat et sublime, par où ces deux forces se touchent, et où l'amour de soi et le respect de soi s'identifient et se confondent. C'est pour le *moi* tout entier que nous plaidons, car c'est le *moi* tout entier que M. de Lamartine accuse et proscrit.

« L'œil humain, dit-il, s'est élargi..... par des « religions et des philosophies qui ont appris à « l'homme qu'il n'était qu'une partie imperceptible

« d'une immense et solidaire unité, que l'œuvre de « son perfectionnement était une œuvre collective « et éternelle. »

Il faut d'abord ouvrir ces paroles et en tirer tout ce qu'elles renferment.

L'homme n'existe plus pour lui-même, mais pour tous; son existence n'est que relative; il n'a été créé qu'en vue de la société, laquelle n'existait point encore; le premier homme et le dernier n'ont ainsi aucune valeur intrinsèque; c'est en vain que l'individu se sent individu, en vain que les éléments dont il est formé font de lui une unité, un tout, un monde : tout cela était d'avance annulé; en vain qu'il porte une conscience, qui n'est que la révélation d'une responsabilité personnelle : l'unité seule est solidaire, et tous répondent de tous; en vain qu'il se flattait d'être vu de Dieu, et cette pensée faisait à ses yeux la dignité et la moralité de son être : il n'est qu'une partie imperceptible de l'immensité; Dieu, sans doute, peut le voir, mais Dieu ne le regarde pas : Dieu ne regarde que la société, seule personnalité réelle, seul homme complet et véritable, seul digne, par conséquent, d'obtenir et de fixer les regards divins. En un mot, l'homme, dans le système que nous étudions, ne conserve pas plus d'individualité que n'en a la goutte d'eau dans l'Océan; il n'est pas plus distinct que la molécule qui, dans une masse de matière, ne compte que comme substance et comme poids; il est aussi saisissable qu'un degré dans la lumière, dans la cha-

leur et dans le son. Tel est l'homme de M. de Lamartine.

Je ne crains pas de dire que si la phrase citée ne signifie pas tout cela, elle ne signifie rien. La pensée de M. de Lamartine ne subsiste qu'avec et par ces développements. Et qu'on n'allègue point l'endroit où l'auteur paraît prescrire à l'*homme* une *œuvre de perfectionnement;* qu'on ne dise point que ces mots réhabilitent l'individualité en proposant à l'homme un but qui n'est point placé hors de lui; qu'on prenne garde aux mots qui suivent : cette œuvre est représentée comme *collective* et *éternelle;* ces deux termes font assez voir que l'*homme* dont il s'agit ici est l'homme générique, non l'homme individuel, et que le perfectionnement dont on nous parle concerne l'humanité tout entière, et non chacun de ses membres pris en soi.

Une telle doctrine, qui renverse tout ce qu'on a tenu jusqu'ici pour inébranlable, ne saurait être appuyée sur une trop grande autorité. Entièrement différente de tout ce que les religions ont enseigné, il faut qu'elle produise des titres plus imposants qu'aucune d'elles. N'ayant point été révélée par la conscience, il faut qu'elle le soit par une voix plus haute. Elle vaut bien la peine qu'un nouveau Moïse la proclame sur un nouveau Sinaï au milieu des éclairs et de la tempête. Au lieu de cela, on nous apprend que « *des religions* et *des philosophies* ont « élargi l'œil humain, et ont enseigné à l'hom- « me, etc., etc. » Quelles sont ces religions et ces

philosophies? Là-dessus silence complet. Derrière ces paroles sacramentelles quels noms trouvons-nous? Henri de Saint-Simon et le curé de Valneige.

Et qu'ont-ils fait, ces nouveaux prophètes, pour imprimer dans la conscience humaine une vérité qu'il faut réaliser pour la faire croire, une vérité qui doit se faire sentir pour se faire accepter, condition indispensable de toutes les vérités morales? Ils ont *enseigné;* c'est-à-dire qu'ils ont parlé, raisonné, conclu! Comme si de telles vérités entraient dans l'âme par voie d'enseignement! Comme si un sentiment pouvait procéder d'autre chose que d'un fait! Comme si la vie pouvait se cueillir sur un syllogisme ou découler d'un théorème! Comme si un apophthegme, un *Machtspruch*, diraient les Allemands, allait changer la nature humaine! En vérité, à la vue de cette révolution sociale s'apprêtant à surgir d'une phrase, à la vue de tout ce système de devoirs échafaudé sur une combinaison de sons, sur un jeu de paroles, on se rappelle involontairement ces vers d'un grand poëte qui manque malheureusement à notre époque :

> Est-ce que l'on doit choir
> Après avoir appris l'équilibre des choses?

En attendant que quelque signe dans les cieux ait autorisé la nouvelle doctrine, voyons si la raison, qui est un signe sur la terre, peut lui prêter quelque autorité ou du moins quelque vraisemblance. Examinons l'œuvre nouvelle *des religions*

et *des philosophies* dans le secret desquelles peu d'adeptes ont été admis, et tâchons de montrer que ces religions sont bien peu humaines, c'est-à-dire bien peu religieuses, et ces philosophies bien peu humaines encore, par conséquent bien peu philosophiques.

Mon respect pour les professions de foi antérieures de celui qu'on a proclamé le poëte chrétien de l'époque ne me permet pas d'hésiter sur l'ordre de mes arguments. Je dois avant tout lui opposer ou lui représenter sa foi. Je dois, de prime abord, faire ressortir à ses yeux ce qui, dans son système, est directement contraire à la lettre ou à l'esprit du christianisme.

Toute profession religieuse, même celle de l'humanitarisme, repose sur la conviction, état individuel qui, pour être vrai, a dû être librement obtenu. Cette liberté de former et de suivre sa conviction s'appelle dans son principe liberté de conscience et dans ses effets liberté de culte. Elle est inhérente à toute religion, si nous attachons à ce mot sa notion la plus pure; et elle est, de fait, essentielle au christianisme, qui se propage d'âme en âme, et ne reconnaît entre lui et les hommes d'autre lien que la persuasion. Or, cette liberté, que le christianisme réclame, l'humanitarisme l'exclut; car permettre l'individualité sur ce point, ce serait la permettre sur tous les autres; lui laisser l'asile de la conscience, c'est lui laisser un trône; admettre, ne fût-ce que le nom de la conscience, c'est admettre dans

l'homme quelque chose de plus haut que la société, et, en d'autres termes, faire l'homme plus grand qu'elle. Ce n'est pas qu'en bonne doctrine la liberté de conscience ne soit très-compatible et très-harmonique avec la société; mais non pas avec la société se posant comme elle le fait dans le système humanitaire. Ce système, commençant par nier l'individualité, ne peut pas l'affirmer ensuite sans se nier soi-même. Après avoir déclaré que l'humanité ne peut voir dans l'individu « qu'un obstacle ou un « moyen, » on ne peut consentir qu'il prête l'oreille, avant tout et après tout, à la voix de *son meilleur moi*, et qu'il obéisse absolument à ce *moi*, c'est-à-dire qu'il devienne son but à lui-même; car par là même il devient virtuellement un obstacle, et le système est anéanti avant son établissement. La liberté de conscience constitue l'individualité avec ses caractères les plus énergiques et les plus élevés; la liberté de conscience appelle but ce que vous appelez moyen, et moyen ce que vous appelez but; comment pourrait-elle être concédée dans l'ordre de choses que vous imaginez? Et vous qui l'aimez, vous qui l'avez défendue, quels adieux lui ferez-vous, et quelles raisons, à l'instant de vous séparer d'elle, lui donnerez-vous de votre abandon?

Mais voici quelque chose de plus grave; car enfin, cette liberté, et la conscience elle-même, où puisent-elles leur valeur si ce n'est dans la croyance et dans l'attente de l'immortalité? Or, cette croyance et cette attente ne sont pas seulement un hors-

d'œuvre, mais un embarras, mais une contradiction, dans le système que vous avez embrassé. Aussi longtemps, en effet, que l'homme est immortel, il vaut plus que l'humanité qui ne l'est pas. Aussi longtemps que l'individu attend un jugement au delà de ce monde, il est plus grand que la société, qui n'en attend point. Il ne peut admettre d'égalité entre lui-même, qui est un être, et la société, qui n'est pas un être, mais un arrangement entre les êtres. Il sent que la substance l'emporte sur la forme, et ce qui doit durer sur ce qui ne dure pas. L'immortalité de l'âme détrône la société, et la met aux pieds, non de l'individu sans doute, mais de l'individualité.

Rapprochons-nous davantage encore du centre de la notion de religion, n'envisageant en elle que ce qu'elle a de plus intime et de plus essentiel. Religion est obligation, de même qu'à son tour obligation est religion. Ou cette notion est sans réalité, sans application, ou elle institue irrésistiblement le *moi* individuel. Elle le proclame, elle le consacre, elle indique à notre adoration le plus profond des mystères et à la fois le plus voisin de nous, puisqu'il est nous-mêmes. Un être pourvu du sentiment du *moi* est par là même complet comme Dieu, et vaut plus que tous les mondes à la fois, lesquels étant en Dieu ne s'additionnent point à lui, tandis que Dieu et l'homme, ou plutôt Dieu et un homme, s'additionnent et font deux. Or, se servir du *moi* pour faire avec mérite ce que l'univers fait sans

mérite, je veux dire pour se rejoindre volontairement au *moi* divin et s'absorber en lui, là était la tâche de l'homme, sa gloire, et la gloire même de Dieu. Sans l'existence du *moi* créé, en face du *moi* incréé, point d'harmonie dans l'être des choses, point de réel accord, puisque accord suppose dualité; et Dieu, s'il est permis de s'exprimer ainsi, Dieu restait incomplet, comme la lumière sans le regard, comme l'espace sans la matière, comme une équation à terme unique. On oserait dire, si l'on ne craignait d'être mal compris, que le second *moi* était une condition constitutive du premier, et que, dans un sens moral, l'homme fait partie de Dieu. En aucun cas, il importe bien de le remarquer, l'éternelle harmonie ne pouvait être troublée à son centre; le péché même ne l'a point compromise dans ce sens; l'ordre est irrévocablement garanti; et même aux yeux des créatures il sera manifeste, lorsque Dieu aura, suivant sa promesse « réuni toutes « choses en Christ (1). » Mais la circonférence pouvait être agitée d'un trouble qui ne devait pas retentir au centre, dans lequel tous les rayons arrivent rectifiés. Si en Dieu même la gloire et la paix ne sont jamais altérées, parce que par rapport à lui tout désordre est réparé en même temps que commis, ou que tout désordre devient ordre à ce point de vue suprême, le désordre n'en est pas moins réel, intrinsèque à l'endroit où il a lieu, et ce désordre, quelle que soit la variété de ses formes,

(1) Éphésiens, I, 10.

revient toujours à ceci : le *moi* relatif se faisant absolu. Tout péché est une expression, une forme de cette idée. Mais de même, toute religion est la réalité de l'idée inverse, le *moi* se reconnaissant relatif à Dieu, et, dans l'acte de cette absorption glorieuse, se perdant tout à la fois et se retrouvant, se prononçant pour s'annuler, s'annulant pour se prononcer. Et cet acte se renouvelle en principe chez tout être capable de dire *moi*. Et nul objet, nul assemblage qui ne peut dire *moi* ne peut consommer cet acte. Et la société, par conséquent, n'a aucun rapport direct avec Dieu, et elle ne lui correspond que dans chacun de ses membres.

Faut-il rappeler à M. de Lamartine que les préceptes et les promesses évangéliques s'adressent immédiatement à l'individu, et ne vont qu'à travers l'individu à la société, dont l'Évangile, il faut bien en convenir, ne fait aucune mention expresse, et qu'il a pour ainsi dire ignorée? Je le dis parce que cela est vrai, au risque de scandaliser les inventeurs du christianisme humanitaire, à qui pourtant il ne faudrait qu'un peu d'attention pour retirer de ce fait autant d'édification qu'ils en reçoivent de scandale. Partout dans l'Évangile la société, même spirituelle, est présentée comme le moyen du perfectionnement individuel, bien entendu que ce perfectionnement se résume dans la charité, qui est la sociabilité par excellence. Si, dans l'Ancien Testament, l'idée et le mot de peuple reviennent à chaque instant; si l'on y voit un peuple pris en masse, individualisé,

traité comme un homme indivisible, ce n'est là que la dure enveloppe de l'idée évangélique. Le peuple juif enfermait les âmes fidèles, comme autant de grains d'une semence bénie; l'Église chrétienne, comme une élite d'individualités exquises, était contenue dans la nation juive; à l'apparition du soleil de justice, le fruit réchauffé et dilaté a fait éclater l'enveloppe; l'unité factice a disparu, et l'individualité s'est montrée dans sa gloire. Il y a sans doute encore un peuple de Dieu; mais ce peuple, formé de l'association volontaire des âmes croyantes, est moins l'œuvre que le résultat de l'œuvre, la somme des conquêtes du divin monarque, un moyen de les conserver, de les affermir et de les multiplier. N'y eût-il qu'un chrétien sur la terre, il fixerait, de préférence à tout le reste du genre humain, les regards de l'Éternel; et si l'on veut savoir de quel prix est aux yeux du Maître la possession d'une seule âme, qu'on se rappelle qu'il y a plus de joie parmi les anges du ciel pour un seul pécheur qui s'amende que pour quatre-vingt-dix-neuf justes qui n'ont point failli.

L'Évangile est rempli de passages dans le même sens. Mais ne suffit-il pas de rappeler à M. de Lamartine que la *prédestination*, dogme que nulle communion chrétienne n'a rejeté et devant lequel s'incline la philosophie, est individuelle? Maintenant, que Dieu ait décrété ou seulement prévu le sort de chaque âme, il n'importe quant à la question présente. Dans un cas comme dans l'autre, il est clair

que chaque âme a distinctement existé pour Dieu, d'éternité en éternité; que d'avance et irrévocablement chaque âme a été jugée; que les regards de Dieu l'ont suivie, entre toutes les âmes, dans la vie, dans la mort et dans l'immortalité. Comment, après cela, contester à l'individualité sa valeur intrinsèque, et je puis ajouter sa sainteté? Comment jeter dans une masse confuse, fondre dans le lingot social, l'être que Dieu a mis à part, et qu'à part encore il a honoré de son amour, et, s'il faut tout dire, honoré de sa colère? Il est bien malheureux, mais qu'il est grand aussi, l'être qui a pu irriter Dieu!

Il faut, je l'ai montré plus haut, pour réaliser le système nouveau, commencer par effacer des consciences le dogme de la vie à venir. A cette condition seulement vous créerez la personnalité sociale; à cette condition vous ferez passer la société du rang de simple arrangement à la dignité d'être; à ce titre vous en ferez le Dieu de votre nouvelle religion. Il n'y a rien d'excessif dans cette conséquence du système; car, aucun artifice de logique ne pouvant charger l'humanité d'une responsabilité quelconque, aucune fiction ne pouvant l'investir des attributs de l'homme individuel, et par conséquent de la *religiosité*, l'humanité n'a point de religion, point de Dieu; elle est son propre Dieu; elle est du moins une partie de Dieu; car elle est une partie de l'ordre des choses, et M. Lerminier ne nous a-t-il pas appris que Dieu c'est *l'ordre des choses?* Je ne doute pas que M. de Lamartine n'ait hor-

reur de cette conséquence ; mais certainement l'athéisme est au fond de ce saint-simonisme édulcoré. Aucune âme ayant foi en Dieu ne peut, avec réflexion, adopter une pareille théorie ; elle y voit, elle y sent trop bien l'apothéose de la volonté humaine, l'adoration de la nature humaine. Que la répugnance et l'effroi de ces âmes avertissent M. de Lamartine, et qu'il tremble de se voir imposer, à la place du Dieu de sa mère, je ne sais quelle abstraction, je ne sais quel être dont les têtes se comptent par milliers de millions et qui n'a pas un cœur, quelque chose, en un mot, comme le Dieu qu'adore Harold :

> Ce Pan mystérieux, insoluble problème,
> Grand, borné, bon, mauvais.....
> Être sans attribut, force sans providence,
> Exerçant au hasard une aveugle puissance ;
> Vrai Saturne, enfantant, dévorant tour à tour ;
> Faisant le mal sans haine et le bien sans amour (1).

Je ne puis me défendre ici d'une triste réflexion : Pourquoi les grands esprits n'ont-ils pas autant de courage que de grandeur? Pourquoi font-ils aussi bon marché de leur individualité que les esprits de médiocre valeur? Pourquoi le torrent du siècle, en rongeant ses rives, emporte-t-il le chêne aussi bien que l'arbrisseau? Pourquoi Chateaubriand, Lamennais, Lamartine sont-ils devenus les vassaux de l'esprit du siècle? Quelle pitié de les voir marcher sous les bannières qu'ils auraient dû arracher! Quelle

(1) *Dernier Chant de Childe-Harold*, par M. de Lamartine, X.

pitié surtout qu'ils s'imaginent commander là où ils obéissent, faire la leçon quand ils la répètent, qu'ils ne s'aperçoivent pas que le sourire se mêle aux applaudissements, et que leur empire est une servitude! Nobles génies, dans vos voies individuelles, la gloire vous eût-elle manqué? Quel besoin aviez-vous de prêter à des noms obscurs l'éclat de votre nom, et vos sublimes talents aux Pierre l'Hermite de la nouvelle croisade? Quoi! Chateaubriand, chevalier du christianisme social! Lamennais, hiérophante de l'émeute! Lamartine, lauréat de l'humanitarisme! Quelles méprises! quelle douleur! On peut donc avoir tous les courages et n'avoir pas celui de l'esprit!

Mais il faut poursuivre et achever notre tâche.

Supposons, quoique à regret, que M. de Lamartine ne s'arrête pas devant les conséquences irréligieuses du système qu'il a épousé. Ces conséquences mises à part, le système présente des difficultés internes, des impossibilités psychologiques sur lesquelles nous devons appeler son attention.

Avant tout, nous demandons : l'individu existe-t-il, oui ou non? En d'autres termes, l'homme porte-t-il en lui, avec le sentiment d'une existence propre, la conviction d'une destination et d'une responsabilité personnelles? L'homme est-il muni de forces qui aboutissent plus loin, plus haut que la société? Ce caractère est-il le partage des âmes les plus sympathiques, les plus aimantes, les plus disposées à se subordonner à l'ensemble? Pour abréger, le *moi*

n'est-il pas en chaque être la base de l'existence humaine, le point de départ et le point de retour de toute vie? Une réponse affirmative à ces questions ébranle le système de M. de Lamartine.

En second lieu, ce système ne repose-t-il pas sur une pétition de principe, sur une assertion gratuite? On affirme que l'individu existe uniquement pour la société; mais le prouve-t-on? nullement. On n'a, pour soutenir cette doctrine, qu'un sophisme, une équivoque. Nul doute que, dans le conflit des intérêts, l'individu ne doive céder à la société; si l'intérêt de deux vaut mieux que l'intérêt d'un seul, combien plus l'intérêt de tous! Mais l'individu n'est pas l'individualité. Bien loin de contredire à l'intérêt de tous, l'individualité peut être considérée et présentée comme l'intérêt de tous. Elle n'est qu'une *manière d'exister* applicable à tous, et la question n'est nullement de savoir si l'individu doit subordonner son avantage au bien général (qui peut en douter?), mais si l'individu doit rester lui-même. Vous dites que non, mais encore une fois le prouvez-vous? Combien la thèse contraire est plus facile à établir! Combien, en considérant la profondeur du *moi* en chaque homme, combien, en admettant le dogme de sa perpétuité, n'est-il pas naturel d'admettre que la société a été créée pour l'homme, plutôt que l'homme pour la société! Il importe seulement de se bien expliquer, et de montrer sous le mot *homme tous les hommes pris individuellement.* Dieu, par amour pour tous les hommes, a voulu

qu'ils formassent une société. Il a ordonné pour ces *êtres* l'*arrangement* qui leur convenait le mieux, mais il n'a pas créé les *êtres* pour l'*arrangement*. Il a vu, ce Dieu tout sage, et il a déclaré, qu'il n'était pas bon que l'homme fût seul. Il a, en conséquence, coordonné l'homme à l'homme; il a voulu que l'homme ne pût devenir homme que par ce contact; il a attaché à l'état social le développement de toutes nos facultés de l'âme et de l'esprit; il a rendu la société aussi essentielle à l'homme que son cœur et son cerveau; il ne l'a voulu, il ne l'a conçu qu'associé; et de même qu'il l'a fait essentiellement être mixte par l'indissoluble union du corps et de l'âme, il l'a fait essentiellement social, faisant dépendre son caractère d'homme de celui de sociétaire. On voit que l'importance de la société est grande; mais cette importance étant toute relative à l'individu, n'est, sous un autre nom, que l'importance de ce dernier; en sorte que, des faits que nous venons de reconnaître, il y a tout un abîme jusques à se représenter la société comme un être; la société n'existe point hors de l'individu; elle est dans l'individu lui-même, comme une inclination, un besoin, un attribut; la société, c'est l'homme cherchant son semblable. Adorable et touchant mystère, que nos passions ont recouvert d'un voile de sang et sur lequel maintenant nous étendons le brouillard de nos systèmes!

La société étant en nous, pourquoi donc nous l'opposer comme un être hors de nous, comme un

fantastique rival? Pourquoi provoquer entre ces deux idées un duel à outrance dans lequel l'un ou l'autre doit périr? Pourquoi proscrire l'individualité qui ne proscrit pas la société? Pourquoi tenter l'inutile et l'impossible?

Ici j'attaque le système avec ses propres armes, et M. de Lamartine va me servir d'auxiliaire. S'il a erré, c'est par zèle pour la société; c'est le bien de la société qu'il cherchait; je le cherche avec lui. C'est dans l'intérêt de la société que je plaide pour l'individualité. Je veux l'homme complet, spontané, individuel, pour qu'il se soumette en homme à l'intérêt général. Je le veux maître de lui-même, afin qu'il soit mieux le serviteur de tous. Je réclame sa liberté intérieure au bénéfice de la puissance qui prétend s'imposer à elle. La justice et la raison, lois universelles, sont les souveraines dont l'individualité doit assurer et relever le triomphe.

Fixons bien notre point de vue. Il s'agit ici, dans une mesure quelconque, d'une utilité à recueillir par la société, d'une abnégation à obtenir de l'individu. Sous ces deux rapports, il est de l'intérêt de la société de mettre de la mesure dans ses prétentions.

Sous le premier rapport, il est certain que, si l'on fait trop abstraction de l'individualité, on s'enlève le ressort le plus énergique de la perfectibilité; car c'est dans ce qu'il a d'individuel que réside la vraie force de chaque homme, sa moelle morale; et puiser à côté de ce point, c'est puiser à côté de la source,

c'est vouloir emprunter à la pauvreté et s'appuyer sur la faiblesse. Pour tirer bon parti de la plante humaine, il la faut laisser croître, autant que possible, dans sa direction propre; il faut laisser à l'homme le sentiment de sa valeur intrinsèque; il ne faut pas commencer par l'annuler à ses propres yeux; il ne faut pas lui dire, comme M. de Lamartine, « qu'il « n'est autre chose qu'un moyen ou qu'un obstacle. » Chaque individualité est un talent, chaque talent est une richesse; c'est de gaieté de cœur appauvrir le trésor commun que d'y verser des âmes dépouillées de la substance qui faisait leur vraie richesse. On ne saurait trop le redire : l'homme réel, l'homme vivant, c'est l'homme concret, c'est l'individu.

Tandis qu'on fait à Dieu l'injure gratuite de supposer qu'ayant embrassé dans un même dessein l'homme et la société, il n'a pas su ensuite les assortir l'un à l'autre, les plaintes de la société elle-même rendent justice au Créateur, et témoignent que la société ne s'enrichit pas des pertes de l'individualité. En effet, on gémit de ce que toutes les libertés abondent excepté la liberté de l'âme; de ce que, tandis que les hommes d'art aspirent à l'originalité et l'exagèrent, rien n'est plus rare qu'un caractère original; on se plaint de voir l'opinion si entraînante, et les convictions personnelles si faibles. Il fallait bien que la personnalité se réfugiât quelque part : elle s'est creusé un nid dans les intérêts; l'égoïsme, non le dévouement, a hérité de l'individualité. On a cessé d'être à soi, mais non pour ap-

partenir à tous ; on appartient à tous les objets qui peuvent captiver l'homme naturel. La société, au lieu d'une obéissance intelligente et volontaire, ne rencontre dans les âmes qu'une docilité passive et vague, et ne l'y trouve pas toujours. Elle voulait être servie par des volontés, elle ne trouve à leur place que des habitudes et des instincts ; et ces instincts, ces habitudes, entés sur la vanité et sur l'intérêt, peuvent être exploités à son dam aussi bien qu'à son avantage. Elle ne trouve plus en chaque âme, contre l'invasion des passions populaires et des erreurs du jour, ce point d'arrêt qui n'est point l'individualité, mais qui n'existe pas sans elle. L'âme n'est plus semblable à un navire qu'un milieu défend contre un autre milieu, mais à un aérostat qui, de toutes parts, enveloppé d'air, n'a de pilote que le caprice des vents, je veux dire l'idée et la passion dominante. Qu'a donc gagné la société à l'extinction de l'originalité morale ?

De l'utilité, qui est le but, passons au dévouement, qui est le moyen. Ici se rejoignent et font cause commune les deux éléments de la personnalité humaine ; et ce que nous avons à réclamer, c'est à la fois le respect de la volonté et du caractère, l'intégrité du *moi*, et, pour tout dire en un mot, toute la substance d'où se tire le bonheur individuel. Nous les réclamons comme condition et moyen du dévouement. On se ferait une idée plus que romanesque de la capacité d'aimer qui est dans l'homme si l'on supposait qu'il puisse se dévouer sans motifs, et que

ses dons les plus généreux soient autre chose que des échanges. Il y a des sacrifices impossibles. Il n'est aucun but qui puisse compenser ni justifier le sacrifice de l'existence morale, de l'individualité. La gloire, la fortune, la vie, l'honneur même, on peut tout donner; mais s'immoler dans les dernières profondeurs de son être, s'effacer du nombre des vivants, consentir à ne compter pour rien ni devant soi-même ni devant Dieu, se nier à soi-même sa réalité, ne plus connaître que celle du genre humain, être abstrait, idéal, irresponsable, qui n'a par lui-même aucun rapport avec Dieu, et qui, dans son sein, comme dans un gouffre sans fond, absorbe notre infini et notre éternité..... cet holocauste sur un autel sans Dieu, l'homme qui se respecte, c'est-à-dire qui révère Dieu en soi, ne peut l'offrir à personne, pas même à l'humanité, vînt-elle se présenter à lui forte de tout son passé, armée de tout son avenir.

Demandez tout à l'homme au nom de l'humanité, ou, si ce langage vous plaît mieux, au nom des intérêts humanitaires, tout, excepté sa dignité d'être responsable et ses rapports personnels avec Dieu. Si vous lui déclarez que sa présence est imperceptible, craignez qu'il ne vous réponde : Mon absence l'est donc aussi. Pour se dévouer il faut, jusque dans l'extrême abnégation, être certain de se retrouver soi-même. Que vos religions ou vos philosophies enseignent le dévouement, elles le doivent; mais qu'elles commencent par le payer. Le dévouement ne peut fleurir que sous les rayons de la joie, et le

dévouement dans toute sa vérité, le dévouement, à l'état et avec le nom de charité, ne peut jaillir que d'une âme heureuse. Rendez parfait le bonheur de l'âme à qui vous demandez un dévouement parfait.

Mais cette vérité demande quelque développement.

II.

Le bonheur est présenté, d'ordinaire, comme la récompense du dévouement. A nos yeux, il en est tout premièrement la condition et la source; et la société, qui a besoin du dévouement de ses membres, a besoin d'abord qu'ils soient heureux.

Au premier aspect, cependant, il n'y a pas dans cette vie du bonheur pour tout le monde. Le poëte s'est trompé, ce semble :

> Chacun de nous n'a pas place au soleil.

A prendre le mot dans son acception vulgaire, à chercher le bonheur dans les circonstances, on peut dire que bien des personnes ne le connaissent que par ouï-dire, et n'ont vu tomber sur elles, de cette douce rosée, que quelques gouttes rares, et pour ainsi dire égarées. On dirait que toute prospérité suppose une adversité correspondante, comme tout plein suppose un vide. Quel remède à offrir à la société qu'un bonheur essentiellement exclusif, un bonheur qui, doué d'impénétrabilité comme la matière, ne peut s'approprier qu'aux dépens d'autrui

une portion de l'espace! Quel rapport peut-on voir entre cette sorte de bien et le bien collectif? Comment la prospérité matérielle ouvrirait-elle le cœur au dévouement? N'a-t-on pas dit mille fois que, pour plaindre ceux qui souffrent, il faut avoir souffert, et que l'habitude de jouir amortit le sens de la pitié? Si donc nous n'avions ici qu'un tel bonheur en vue, nous n'ajouterions pas un seul mot; mais, grâces à Dieu, il y a un bonheur qui ne prend point de place; il y a un soleil qui luit pour tous. Il est clair que je parle d'un bonheur moral, qui jaillit de l'âme et s'épanche dans l'âme, sur lequel l'influence des événements n'est ni permanente ni absolue, un bonheur que l'adversité exerce pour ainsi dire, et dont quelquefois elle a fait le fonds principal. Tel doit être le vrai bonheur, s'il existe. Tous les hommes sensés sont d'accord que, si le bonheur ne nous vient pas de nous, il ne nous viendra de nulle part; et il serait superflu de vouloir prouver, même aux plus aveugles, que les objets extérieurs peuvent bien procurer des jouissances, mais n'apportent pas avec eux le bonheur.

Mais il ne suffit pas de reconnaître qu'en résumé le bonheur est un contentement, une joie continue de l'âme. Ce contentement, cette joie a ses conditions, et pour avoir du bonheur une notion plus précise, il faut le concevoir comme un développement harmonieux, un plein essor de la vie intérieure. Le plus heureux vit davantage, avec plus de profondeur, d'intensité, d'ensemble surtout. Vivre,

se sentir vivre, c'est la condition du bonheur; mais c'est aussi la condition du malheur. Le bonheur, c'est une vie harmonieuse; le malheur, c'est aussi la vie, mais la vie manifestée par le déchirement. On peut se sentir vivre avec une égale intensité dans l'accord joyeux des différentes parties de l'être, et dans leur hostilité mutuelle. Le bonheur est donc le sentiment distinct de l'harmonie intérieure. Ce sentiment n'est point une chose négative. Quand toutes les parties de l'être, toutes les parties de la vie, l'âme et la destinée, le visible et l'invisible, le fini et l'infini, se touchent avec amour et pour ainsi dire s'entre-baisent, il y a, dans le plus profond de l'homme, un tressaillement d'allégresse, dont le prolongement, dont la continuité forme ce qu'on peut justement appeler le bonheur. Tous les éléments humains sortent avec joie de leur repos, certains de ne point rencontrer d'obstacles en d'autres éléments; ils s'emparent d'un espace qu'ils savent libre; l'âme humaine étale, met en dehors toute sa richesse, dont rien ne l'empêche et dont tout la presse de faire usage. Toutes les facultés, que leur nature déjà invite à se déployer, s'y sentent vivement encouragées; l'individualité, se préférant dès lors à ce qui n'est pas elle, se produit au grand jour; l'être entier s'épanouit.

Quelque immatériel que soit ce bonheur, et quoiqu'il ne dérive ni ne soit à la merci d'aucun événement, l'âme ne saurait se le donner : elle le reçoit du dehors; car il est attaché à une condition qui

ne dépend pas d'elle. Cette vie harmonique et profonde, qui est l'essence même de la vraie félicité, suppose dans l'âme la présence du vrai et seul principe de l'unité morale, qui est Dieu. Sa présence dans l'âme en constitue, si l'on peut parler ainsi, l'état logique. Seule, elle en tient réunies les forces diverses, qui, hors d'elle, sont un faisceau sans lien. Mais si la malheureuse séparation qui a scindé l'unité de notre être et a fait de notre vie un perpétuel sophisme, si cette séparation est notre ouvrage, le retour de l'être à son principe et des éléments humains à leur unité première est l'ouvrage de Dieu seul. Le bonheur, par conséquent, n'est pas un fruit de notre nature, et ne croît pas spontanément sur le tronc de la vie; il faut qu'il y soit greffé par une main divine. Il faut que Dieu, en nous assurant de sa bienveillance et nous forçant d'y croire, se soit rouvert l'entrée de notre cœur et le remplisse de sa présence. Jusque-là l'homme ne peut connaître le bonheur, le vrai bonheur. C'est de l'impiété, c'est de l'athéisme que de prétendre à être heureux hors de Dieu.

Et il ne suffit pas, pour entrer en possession du bonheur, de reconnaître ce principe abstrait. Retrouver ce principe ce n'est pas retrouver Dieu; ou si c'est retrouver Dieu, c'est retrouver Dieu aliéné de nous, offensé par notre abandon, faisant ressortir par l'aspect de sa pureté l'impureté de nos inclinations et de notre vie, obligé par sa justice à se demander notre châtiment, qui n'est autre chose que

la perpétuation de l'isolement dont nous sommes les auteurs. Comment nous pardonnerait-il ce que nous-mêmes nous ne pouvons nous pardonner? Nous sommes nos juges les plus implacables; notre malheur lui-même est un jugement, et le plus sévère de tous. Dieu nous eût-il pardonné, notre propre pardon ne suivrait le sien que de loin. Nous nous punissons tous les jours involontairement, lorsque, par le fait, nous nous déclarons indignes de vivre avec nous-mêmes, lorsque nous nous refusons, en quelque sorte, un asile et une demeure chez nous.

On n'est heureux qu'autant qu'on peut vivre avec soi-même, qu'autant qu'on se trouve bien à la maison, c'est-à-dire dans son âme. Celui qui s'en tient sans cesse dehors, qui n'ose y rentrer, ou qui n'y rentre qu'avec répugnance, avec horreur, celui-là, fût-il habituellement serein et gai, ne peut se dire heureux : tout au plus il est *diverti*. Ce mot est le vrai nom du bonheur de ce monde. Le bonheur, a dit un poëte, n'est qu'un malheur plus ou moins consolé. Le monde, a dit Madame de Lambert, est plein de fugitifs d'eux-mêmes. Pascal l'avait dit avant elle, et il avait dit pourquoi.

Or, qu'est-ce que vivre avec soi, si ce n'est vivre avec Dieu? Le *moi*, qu'on y prenne garde, ne se conçoit pas sans relation. Il ne se pose, il n'est réel que par le *non-moi*. Derrière l'homme de la société, le plus superficiel, vient l'homme de la famille, puis l'homme de la pensée, tête à tête avec ses propres représentations, vrai spectacle intellectuel; puis,

dans la dernière profondeur, l'homme intime et vrai, l'homme de la conscience, de l'infini, de Dieu. Qui veut vivre avec soi-même doit descendre à ce dernier point; c'est là qu'il se retrouve tout entier, là qu'il rencontre l'infini, qui, vivant et personnel, s'appelle Dieu. Quiconque n'est heureux qu'au prix de n'y jamais descendre, aurait beau se dire et se croire heureux, il ne l'est point. Avoir toujours à s'éviter soi-même, n'est-ce pas le plus profond des malheurs?

Vivre avec soi-même, ce n'est pas s'absorber dans la contemplation; non, pas plus que vivre dans l'action n'est vivre dans le trouble. L'activité est si loin d'exclure la vie avec soi-même qu'au contraire une telle vie ne se conçoit pas sans l'activité comme conséquence et déploiement. Les vies exclusivement contemplatives ne sont pas nécessairement les plus intérieures, les plus profondes, les plus vraies; les vies exclusivement d'action, cette action fût-elle toute de pensée, ne possèdent pas non plus ces avantages. Vivre avec soi-même, c'est autre chose que penser; agir, ce n'est pas essentiellement sortir de soi.

Encore faut-il remarquer que le *divertissement* qu'on appelle bonheur, qui préoccupe si puissamment certaines âmes, et qui leur devient un infini et le principe d'une certaine grandeur, n'a pas à beaucoup près le même empire sur toutes les âmes, et qu'il n'exclut pas, chez ceux qui s'y livrent, certains moments de retour et de *repli*, qui leur mani-

festent la vanité d'un bonheur enraciné hors de l'âme, et le néant d'une activité qui n'a pas Dieu pour objet. Il suffit de ces éclairs, tant rares soient-ils, il suffit d'un seul pour constater à jamais la misère intime de celui qui l'a vu luire. Et que ces éclairs sont nombreux dans certaines vies, et dans certains moments de certaines vies! Comme ces moments vengent la vérité méconnue dans tous les autres! De quelle anxiété vague ils remplissent toute l'existence! Anxiété moins redoutable pourtant, moins effrayante, que l'incessante préoccupation, que l'imperturbable tranquillité de certaines âmes!

C'est contre cette anxiété, contre ce découragement mystérieux que plusieurs moralistes, sans en approfondir la cause, ont dirigé leurs efforts. Ils ont blâmé la tristesse (1); ils en ont fait un vice; ils ont invité l'homme à la secouer, comme au réveil d'une nuit fatigante on secoue un mauvais rêve. Ils sentaient par instinct la vérité de ce que nous disions, que *le bonheur est la force de l'âme;* mais ils n'avaient pas reçu mission de dire comme saint Paul, avec autorité: « Réjouissez-vous; je vous le « dis encore : réjouissez-vous (2). » Donnez-nous d'abord, leur eût-on pu dire, un sujet de joie; naturelle objection à laquelle saint Paul savait bien que répondre.

Les intérêts que l'homme peut trouver hors de son meilleur *moi* suffisent comme motifs d'action,

(1) Ainsi Vauvenargues.
(2) Philippiens, IV, 4.

et le monde matériel s'en peut contenter; mais comme tout ce développement de vie extérieure n'est pourtant pas le bonheur, comme l'âme ainsi occupée n'est ni rassasiée ni calmée, on ne voit pas comment l'espèce de satisfaction fatigante qu'elle trouve dans ces poursuites pourrait féconder et développer en elle le principe du dévouement. Il n'y a aucun rapport essentiel entre le bonheur extérieur et l'amour. L'homme le plus heureux, dans l'acception ordinaire du mot, n'est pas pour cela le plus aimant.

Le bonheur moral, fondé sur la pacification intérieure de l'âme, sur le rétablissement de ses rapports avec Dieu, ce bonheur a d'autres effets. Tout ce qui s'est passé dans cette âme, et tout ce qui s'y passe, la porte à aimer. Son bonheur lui vient d'être aimée : qu'est-ce qui pourrait davantage disposer à l'amour? Une félicité assurée, une éternité mise à l'abri ne sont-elles pas faites pour épanouir le cœur? et dans la joie dont on le sent inondé, ne voudrait-on pas donner « un baiser à tout l'univers,» comme le disait ce grand poëte à qui souvent arriva, des rives de l'autre monde, comme au navigateur égaré sur les mers, un doux parfum de la vérité (1)? Elle qui n'envie et qui ne convoite plus rien, qu'est-ce qui l'empêcherait d'aimer? Est-ce que tout, au contraire, ne l'y convie pas? l'amour n'est-il pas la seule nourriture qui convienne à

(1) L'hymne célèbre de Schiller *à la Joie* repose sur l'idée que le bonheur ouvre le cœur à la bienveillance.

l'âme heureuse ? Le *moi*, annulé par le bonheur, ne s'interposant plus entre l'amour et son objet, l'âme obéit à sa pente naturelle; car elle est faite pour aimer comme l'oiseau pour voler. Elle a retrouvé sa nature perdue, sa condition première; elle se satisfait en se tournant avec ardeur vers les œuvres de dévouement; elle y porte tout ce qu'elle a de forces; elle éveille, au profit de l'amour, tout ce qu'elle a de personnel et d'intime; l'individualité secoue, comme un linceul, l'enveloppe des idées et des sentiments d'emprunt, elle renaît dans sa primitive fraîcheur, et les vraies formes de l'être se dessinent avec énergie. Ce bonheur, dans son principe, n'a rien coûté au bonheur d'autrui, et, dans ses effets, il s'applique tout entier au bonheur d'autrui.

C'est ce bonheur moral que l'Évangile a nommé le *salut*, la *vie éternelle*, salut qui se goûte dès ce monde, vie éternelle qui commence dans le temps. L'éternité ne doit que continuer et consommer ce bonheur qui réside essentiellement dans un sentiment de l'âme. Et ceux-là s'en font une idée bien imparfaite et bien grossière, qui ne savent y voir que le vulgaire bonheur à son plus haut période et dans sa plus vaste plénitude. L'exemption de peines matérielles et la possession de biens de la même nature sont indiquées en perspective, mais ne constituent pas essentiellement le salut. Ceux qui enferment la joie et la paix chrétiennes dans je ne sais quel sentiment de sûreté personnelle, de compte

réglé, de dette soldée, ceux qui, toujours collés à la lettre, ne s'abandonnent jamais à l'esprit, n'ont point une juste idée de la félicité évangélique, et pour leur compte ne la connaissent pas. Leur bonheur ou leur illusion ne saurait avoir pour eux les effets que nous avons décrits. Leur être n'en est pas rafraîchi, renouvelé. Les ailes ne repoussent pas au vieil aigle. L'individualité ne perce pas, vive et verdoyante, à travers les couches de la poussière sociale. Et l'espèce de dévouement logique, de charité légale, qu'on peut remarquer en eux, ressemble, à s'y méprendre, aux fruits de l'égoïsme et du calcul. La généreuse joie du bonheur chrétien, joie toute morale, a d'autres caractères et d'autres effets.

C'est ce bonheur moral de l'âme réconciliée avec la source de la loi, de la lumière et de l'amour, qu'il faut employer pour la réforme de la société. C'est là l'*institution* qui peut modifier les âmes et rectifier les volontés. Il est vrai que c'est sur l'individu qu'elle agit; elle ne gagne l'humanité qu'homme à homme; elle n'enveloppe point immédiatement les masses; il faut même ajouter qu'on ne l'a jamais vue exercer toute son énergie sur la majorité d'un peuple; le petit nombre seulement s'est montré avide d'un aliment si convenable et si salutaire à tous; mais cette saveur est tellement puissante qu'elle se communiquerait à tout un océan. Le Dieu des chrétiens est un Dieu tout à la fois si réel et si aimable, si facile à trouver et si doux à connaître,

tellement présent dans toutes les parties du monde et dans tous les recoins de la vie, un Dieu dont la seule pensée commande la confiance avec tant d'empire ; enfin sa manifestation en Jésus-Christ l'a révélé à chacun de nous si proche et si tendre, que, même pour les croyants moins sérieux et moins fervents, il est encore ce qu'il n'a été pour aucun théosophe de l'antiquité, *le bon Dieu* et *notre Père dans le ciel*. A mesure que cette idée est plus fortement conçue et plus vivement sentie, elle ouvre et elle attendrit le cœur ; elle y fait pénétrer la bienveillance et la mansuétude ; elle dispose l'âme à la miséricorde et au support ; elle crée dans chaque âme un intérêt *humain ;* elle fonde la sociabilité sur une base morale et sincère. Les croyances chrétiennes sont seules capables de dilater les cœurs, d'intéresser l'homme à l'homme, en tant qu'homme, de réaliser la fraternité universelle. En leur promettant ces effets, nous avons pour nous leur nature même et l'expérience : tout cœur chrétien a aimé l'humanité ; tout homme qui ne l'a pas aimée n'était pas chrétien ; ces deux vérités sont à l'abri de toute atteinte.

Il ne doit pas échapper aux observateurs attentifs que la doctrine la plus féconde en avantages sociaux est en même temps la plus douce individuellement, et, si l'on ose s'exprimer ainsi, la plus commode. La rigueur, l'austérité, l'exagération sont de l'autre côté. C'est l'humanitarisme qui est dur à l'individu, c'est le christianisme qui lui est indulgent. L'un dépouille l'individualité pour revêtir

l'humanité, et n'y parvient pas; l'autre, dans l'intérêt de tous, s'occupe de chacun avec amour, le rassure, le protége, l'enrichit, et fonde le bonheur général sur la multiplication des félicités individuelles. Il ne traîne pas l'homme en victime à l'autel du Moloch humanitaire, il ne l'immole pas à l'intérêt transcendant d'un être abstrait, d'une idée sans contact avec son cœur; il n'en exige pas l'impossible; il lui demande son cœur et ne le lui arrache pas; il lui paye magnifiquement ce qu'il en obtient; il lui fait de ses sacrifices mêmes la meilleure partie de son salaire; il l'enrichit de ses pertes, et dans la douceur d'aimer le récompense d'avoir aimé. Cette magnifique solution d'un insoluble problème, cette transformation d'une dualité funeste en une bienfaisante et merveilleuse unité, est le chef-d'œuvre de l'Évangile, son triomphe, son incommunicable privilége; rien ne peut lui ravir cette gloire, non pas même l'universelle méconnaissance; cette gloire éclaterait dans la vanité de nos efforts pour fonder ce que lui seul peut fonder; elle se ménagerait son réveil dans notre confusion finale; et, au jour de toute révélation, chacun de ses rayons deviendrait une foudre pour accabler notre aveuglement et notre ingratitude.

VI.

DU CENTRE DE GRAVITATION EN MORALE.

(A l'occasion des *Mélanges philosophiques* de M. Jouffroy.)

Deux des morceaux les plus remarquables de ce recueil sont ceux qui ont pour titre commun : ***De l'État actuel de l'humanité.*** Le premier seulement nous était connu. Lorsqu'il parut dans le *Globe*, en 1826, nous nous rappelons qu'il porta vivement notre curiosité vers le second article qu'il faisait attendre, et qui ne parut point. L'auteur s'était attaché, dans la première partie de son travail, à montrer l'extrême probabilité, ou plutôt la nécessité philosophique, du triomphe de la civilisation chrétienne, laquelle devait, selon lui, absorber successivement dans son sein tous les autres systèmes de civilisation. Remontant d'abord à la cause de la différence qui sépare les peuples civilisés des peuples sauvages, M. Jouffroy l'avait trouvée dans le différent degré de précision qu'a obtenu chez ces peuples respectifs la solution de la question religieuse. Ainsi, sur son passage, l'auteur indiquait du doigt une grande vérité, qui ne fut remarquée peut-

être que d'un petit nombre de ses lecteurs : c'est que l'homme est un animal religieux; c'est qu'il est invinciblement forcé de subordonner toute question à la question religieuse; c'est que, d'après son instinct, toutes choses ne sont bonnes ou mauvaises, utiles ou nuisibles, que selon leur conformité ou leur opposition à la loi qui place dans le temps les conditions de l'éternité; c'est que la société ne peut se rassembler avec sécurité et avec espérance qu'autour d'une parole de Dieu; c'est que la loi ne peut être que la volonté de Dieu appliquée au fait social; c'est, même, que la société, ainsi que l'individu, a été créée pour accomplir à sa manière et avec les moyens qui lui sont propres le service de Dieu. Il est aisé de comprendre, d'après cela, que plus la solution du problème religieux sera précise, dit l'auteur (et nous disons, nous, plus elle sera vraie), plus la société se trouvera en harmonie avec les desseins de Dieu, dont l'accomplissement constitue l'ordre et la beauté en toutes choses, et le bonheur dans le monde sensible et intelligent. Aux différents degrés de vérité religieuse doivent correspondre avec exactitude les différents degrés de civilisation, depuis l'état absolument sauvage, qui n'est que le terme infime d'une gradation continue, jusqu'au plus grand perfectionnement social qui soit connu. La comparaison des peuples civilisés entre eux présentera des résultats parfaitement analogues. La vérité relative du système religieux déterminera la supériorité du système social, tout comme à son tour la supério-

rité du système social et son aptitude à s'étendre, sa puissance conquérante, témoigneront pour la vérité des doctrines religieuses sur lesquelles il repose. Or, l'auteur, après avoir établi que « les mis-« sionnaires ne peuvent agir sur les peuples déjà « civilisés que par la supériorité de vérité du sys-« tème chrétien, que la supériorité de vérité est aussi « une supériorité de force, et donne la supériorité « d'attraction, » après avoir annoncé qu'il « cher-« cherait, par l'histoire et l'*examen*, lequel de ces « systèmes est le plus vrai, » n'a cependant point entrepris de prouver, autrement que par les résultats, la supériorité de vérité qu'il attribue au christianisme. Son second article, fort beau d'ailleurs, et qui ne nous aurait nullement déçu si notre attente n'eût été tournée ailleurs, offre le développement de tout autres idées. Déçu ! mais pourquoi déçu ? Nous ne l'avons pas été. En étudiant avec quelque soin ce second article, nous y avons trouvé, sinon le résultat que nous cherchions, du moins des données qui le supposent ou qui le nécessitent. Nous allons nous expliquer.

Après avoir comparé les peuples sauvages avec les peuples civilisés, puis les nations civilisées entre elles, il finit par se placer au centre de la civilisation chrétienne, et trace un parallèle entre les trois peuples européens qui sont à ses yeux les représentants des diverses formes et les dépositaires des différentes forces de cette civilisation. Il fait voir ce que le système qu'ils représentent en commun ga-

gnerait à leur union toujours plus intime; il rend sensible ce que chacun y gagnerait lui-même, et achève par prouver que, pour travailler vraiment dans l'intérêt d'une nation, il faut enfin travailler dans le sens de l'humanité; car, en vertu de la plus admirable des lois, et dans la plus grande sphère comme dans la plus bornée, l'intérêt de tous est identique à l'intérêt de chacun.

Nous ne pouvons nous empêcher de remarquer, à cette occasion, que la maxime inverse est à la base des systèmes qui tendent aujourd'hui à prédominer. On paraît avoir admis en fait que l'intérêt de chacun est identique et concordant avec l'intérêt de tous, et que le premier conduit au second comme le second au premier. En sens abstrait, cela est vrai, et l'on peut, sans inconvénient, renverser les termes de la proposition. S'il y a en effet identité (et comment en douter, à moins de renier Dieu, d'introniser le hasard et de nier l'évidence?), s'il y a identité, il doit être indifférent, toujours en sens abstrait, de commencer par l'un ou par l'autre bout. Mais ce n'est pas en sens abstrait que l'individu travaille, c'est en sens concret, c'est-à-dire dans le sens d'une individualité donnée, qui est la sienne, et qui se compose d'un instinct de justice et de sympathie d'une part, et de passions qui le contrarient puisqu'elles ne sont que les différentes formes d'un égoïsme avide, envahisseur et dévorant. Dès lors, l'identité ne peut plus exister, la concordance est rompue; et l'on peut parfaitement concevoir que si

un seul égoïsme trouble l'ordre, mille égoïsmes, en conflit, non-seulement avec la société, mais entre eux, le troubleront bien davantage, et que, bien loin que de leur développement combiné résulte le bien social, c'est le mal social qui doit en ressortir. Or, le mal social ne peut qu'être, en définitive, le mal des individus; en sorte que, par une répercussion inévitable, la misère de la société retombe sur chacun de ses auteurs.

Mais une nation ne peut pas plus qu'un individu se servir de règle à elle-même. Une nation est un individu, passionné, égoïste, injuste, qui, en prenant son intérêt pour seule règle, compromet les intérêts de l'humanité et les siens. Raison qui doit faire monter des nations à l'humanité comme des individus aux nations; car la tâche nous est donnée de monter toujours jusqu'à ce que nous ayons trouvé un intérêt qui ne puisse pas devenir égoïsme, parce qu'il sera le résumé et la source de tous les intérêts. Cet intérêt ne peut être que celui de l'humanité. Or, on peut entendre par *humanité* deux choses : *la masse des hommes qui peuplent notre planète*, et *l'ensemble des attributs qui constituent la qualité d'homme*. Dans le premier sens, la loi providentielle trouve déjà son application, puisque les faits prouvent que le mal d'une nation ne peut faire le bien des autres, ni son bien leur mal. Mais ces faits ne conduisent qu'à une réalisation très-imparfaite de la loi, soit parce que la conséquence pratique qu'on en peut tirer est négative et se résout

en des ménagements réciproques, soit parce que l'humanité, dans ce premier sens, est hors de la portée des individus et même des nations. C'est donc dans le second sens que l'humanité peut servir de but à nos efforts; nous sommes appelés à cultiver, chacun dans notre sphère, les intérêts de l'élément humain, et à nous élever du patriotisme à l'humanisme. Mais qu'est-ce que l'élément humain, et par suite, qu'est-ce que l'humanisme? Y a-t-il même un élément humain? Quand vous avez détaché de la notion de l'homme celles de fils, de père, d'époux, de citoyen, de particulier, d'homme public, que reste-t-il pour la pure notion d'homme? une substance indifférente, la matière première et neutre de toutes nos relations, une simple similitude de facultés et d'organes, qui n'est pas muette, je l'avoue, qui arrachait jadis à un peuple que sa nationalité avait rendu féroce un cri d'enthousiasme à l'ouïe de ce beau vers : *Homo sum et nihil humani a me alienum puto*, mais qui n'empêcha pas ce peuple, qui n'en empêchera aucun, de faire de son existence même un blasphème continuel contre l'humanité. Encore une fois, une réalité substantielle manque à la notion d'homme. Tous les attributs particuliers que l'homme peut revêtir dans la vie supposent un rapport; l'homme seul, comme homme, n'en a point, et la notion d'humanité s'échappe de nos mains à peine nous croyons l'avoir saisie. S'il n'y a donc rien en quoi elle puisse, en quelque sorte, se substantifier, ne retenez pas l'homme suspendu

dans le vide, et laissez-le retomber vers les relations diverses que nous venons de nommer, au risque de lui voir faire de chacune de ces relations la base d'un égoïsme. Il nous faut renoncer à trouver dans l'idée d'humanité ce dernier échelon d'où une relation devait dominer toutes les autres en les embrassant, cette unité où tous les intérêts échelonnés en pyramide devaient devenir à leur sommet un intérêt indivisible. Mais il n'en est pas de même si nous trouvons à l'homme une relation non parallèle, mais supérieure à toutes celles qu'il forme ici-bas, c'est-à-dire si nous le faisons aboutir à Dieu par les parties les plus élevées de son être. Alors l'*homme* trouvant un rapport trouve une réalité; alors la notion pure d'homme a une substance; alors l'homme, en tant qu'homme, est quelque chose; alors il y a un intérêt humain, lequel est déterminé par la relation de l'homme avec Dieu; alors nous avons trouvé un centre pour tous les intérêts, un sommet à la pyramide des relations humaines, le point d'où doit sourdre et s'épancher toute la vie sociale. Il était impossible de nous sentir obligés absolument envers l'humanité, être abstrait, de qui nous ne recevons rien. Mais nous sommes obligés d'une manière absolue envers Dieu, qui est notre principe et notre fin. Là notre égoïsme expire; là nous cessons de nous appartenir; là nous sommes à la disposition de Dieu et de tous les objets qu'il indique à notre dévouement. L'intérêt éternel, l'intérêt de Dieu, si je puis m'exprimer ainsi, est seul assez

large pour que tous les intérêts y puissent tenir à l'aise. Tout ce qui est juste trouve place dans le service de Dieu, car tout ce qui est juste est Dieu même; l'égoïsme seul, individuel ou national, n'y peut trouver place, parce que l'égoïsme est contradictoire à l'abandon sans réserve que nous devons à Dieu. Aucun intérêt ne peut être cultivé au préjudice d'un autre, parce que Dieu, qui est le bien de tous, ne peut renfermer en lui le mal d'aucun. Dieu est donc le principe social par excellence, que nous cherchions en montant toujours.

Mais l'idée seule de Dieu, idée exposée chez l'homme à tant d'altérations, ne suffit pas à nous dévouer à lui. Il faut que Dieu lui-même se produise authentiquement à nos yeux, et avec un caractère propre à nous inspirer le dévouement.

C'est à ce dernier trait que M. Jouffroy reconnaîtra la supériorité de vérité qu'il a pressentie dans le christianisme; il trouvera même plus qu'il ne cherchait : *auctius et melius*. Car, sous le point de vue moral et social, et d'après les données qu'il a lui-même posées, il reconnaîtra que le christianisme a la vérité absolue. Si la religion, pour être sociale, doit enseigner et inspirer le dévouement, quelle religion ira plus loin que le christianisme, qui, pour apprendre à l'homme à se dévouer à Dieu, a d'abord dévoué Dieu à l'homme? Je le demande à l'auteur : en partant des bases qu'il a choisies, n'est-il pas entraîné à reconnaître le christianisme vrai? Quelle autre doctrine religieuse a jamais été sociale

à ce point? Quelle autre doctrine le sera jamais davantage? En concevez-vous une qui nous puisse montrer quelque chose de plus que DIEU EN CROIX?

C'est de cette manière peut-être que M. Jouffroy se serait démontré la vérité absolue du christianisme, s'il se fût livré à l'examen que nous faisait espérer son premier article; et, nous le répétons, nous ne concevons pas qu'il eût pu, du point de départ fixé par lui-même, arriver logiquement à un autre terme. Quant à nous, les considérations de son second article sur la vraie théorie sociale, qui place la société au centre et l'individu à la circonférence, nous ont rendu inévitable la solution chrétienne. De quelque point que l'on parte, pourvu qu'on procède de bonne foi, il faut qu'on termine à la grande synthèse évangélique.

Pris en lui-même, le second article de M. Jouffroy est une belle et noble composition, féconde en conséquences. Nous sommes remonté, tout à l'heure, au principe qui domine la théorie de l'auteur, qui l'explique et qui la justifie; changeons de route maintenant, et, oubliant à quelles hauteurs cette théorie se rattache, étudions seulement à quelles conséquences elle conduit.

A la manière de Copernic, l'auteur a rejeté l'individu du centre où il n'éclairait, ne dirigeait et ne faisait rien, vers la circonférence où il doit graviter. L'humanité maintenant occupe le centre; l'humanité, dis-je, représentée dans chaque contrée par une société particulière, qui doit être servie comme

humanité. Les divisions en familles et en nations ne représentent qu'une grande division de travail, dans un esprit et dans un but sublimes. S'il en est ainsi, bien des changements vont survenir; car qui servait doit commander, et qui commandait va servir. La société n'est plus l'instrument de l'individu, mais l'individu l'instrument de la société. La société n'existe plus pour l'homme, mais l'homme pour elle. Mais tout ceci, dira-t-on, est-il nouveau? Et n'est-ce pas ce que nous avons déjà mille fois entendu? Nous répondons : Cela s'est dit quelquefois à contre-sens, par exemple dans les républiques anciennes, où l'individu, associant son égoïsme avec quelques milliers d'autres, transportant son moi dans le moi national, attachait la meilleure partie de son bonheur et de son amour-propre aux triomphes souvent injustes de l'association dont il faisait partie; le patriotisme de Rome et d'Athènes n'était guère qu'un marché où l'âme donnait sa part de bonheur individuel contre sa part de la gloire et de la prospérité nationales. Cela s'est dit, dans la plupart des cas, sans dévouement, lorsque les sacrifices n'étaient demandés que comme une bonification équitable des services rendus par la société, comme un impôt moral sans lequel cette société ne pourrait pas subvenir aux dépenses publiques. Cela se dit encore de nos jours avec très-peu d'intelligence, lorsque les masses sont invitées à se dévouer au nom d'elles-mêmes, c'est-à-dire au nom de rien, sans principe d'amour, sans aucun rapport qu'à elles-mêmes, s'é-

lançant toujours sans s'élever jamais. Le christianisme seul a bien compris ce qu'il disait lorsqu'il a commandé le dévouement; seul il connaît le dévouement pur, d'abord parce qu'un tel dévouement est dogmatiquement à sa base, et ensuite parce que, donnant une pleine assurance du bonheur, et, dans cette assurance, le bonheur même, livrant la récompense avant le dévouement, le salaire avant le travail, il met l'âme en position de se dévouer sans condition, sans espérance et sans garantie, et fait du dévouement la récompense du dévouement, du sacrifice une partie du bonheur.

La doctrine de M. Jouffroy, qui fait de l'humanité le but des nations et des individus, est donc nouvelle, prise en dehors des inspirations chrétiennes; et lorsqu'il se plaint qu'elle ne serve pas de base à la politique et de boussole aux hommes d'État, il se plaint, à vrai dire, que les hommes d'État ne soient pas chrétiens. C'est quand les gouvernements seront chrétiens qu'on les verra travailler dans la direction des intérêts généraux de l'humanité. Et parvînt-on même à les convaincre par des faits que l'intérêt de leurs communautés les engage à travailler ainsi, il ne serait pas plus en leur pouvoir de le faire qu'il n'est au pouvoir d'un individu égoïste de régler toute sa conduite sur l'intérêt de ses semblables, quand on lui a montré qu'il finira par en tirer tout le profit. L'amour seul enseigne le dévouement, et je crois les intérêts généraux fort mal garantis par les calculs de l'égoïsme individuel.

Chose admirable! dans cette théorie réalisée, les intérêts particuliers seraient mieux préservés alors qu'on paraîtrait s'en occuper moins. Le bien social comprend tous les biens, l'intérêt humain tous les intérêts. Dans un ordre de choses fondé sur ce principe, il pourrait arriver qu'on parlât de droits assez peu et de devoirs beaucoup, et cependant aucun droit ne serait en souffrance. La liberté y serait cultivée dans l'intérêt social encore, et par principe religieux. La société elle-même la réclamerait, elle ne permettrait à personne d'être esclave; la liberté serait à ses yeux une force et une dignité dont elle ne consentirait à se dépouiller dans aucun de ses membres. Un état social fondé sur le principe du dévouement ne peut se passer de la liberté.

A l'idée de liberté se rattacherait alors, chose assez nouvelle! l'idée de paix. Jusqu'à présent il n'en est pas ainsi. La liberté est réduite, dans trop de cas, à n'être qu'un égoïsme qui se défend ou qui attaque. Son caractère tout négatif la met hors d'état de rien créer, de rien lier. N'étant pas amour, elle n'est rien. La jalousie et l'hostilité surabondent dans le mouvement politique qui se passe sous nos yeux, la défiance est le principe avoué des constitutions modernes. Avec ces éléments, que peut-on constituer de solide et de vivant? Ils dissolvent, ils n'unissent pas. Une vraie *société* ne peut avoir pour base que la confiance, qui est dans la sphère humaine ce que la foi est dans la sphère religieuse. Et il est de toute impossibilité que cette confiance

s'établisse et qu'elle assouplisse tous les ressorts de la société avant que la société entière ait été plongée dans les eaux d'un nouveau baptême, avant que la société ait rappris le dévouement, avant que la société soit chrétienne. Chacun, à la vue de l'agitation incessante des sociétés modernes, se demande quand elle cessera; chacun voudrait lui assigner un terme; mais personne ne voit distinctement une raison pour que cette agitation finisse. L'inquiétude politique, dans les éléments que lui donne l'incrédulité générale, est « un ver qui ne meurt point et un feu qui « ne s'éteint point; » car quand est-ce que l'égoïsme se repose? Il n'y a d'espérance que dans l'intervention d'une synthèse conciliatrice, pour parler le langage des nouvelles doctrines. Cela est senti; autrement, à quoi bon se mettrait-on, au dix-neuvième siècle et en plein Paris, en quête de nouvelles religions? Il est absurde, sans doute, d'en vouloir faire une; autant vaudrait se faire faire l'aumône avec l'argent qu'on viendrait de tirer de sa propre bourse; il est absurde, dis-je, d'en vouloir faire une, mais infiniment raisonnable d'en chercher une. Ce symptôme de notre temps a-t-il été assez étudié?

C'est ce qui reste encore de l'ancienne foi qui maintient les sociétés ébranlées. L'impulsion chrétienne s'est perpétuée à travers les doctrines qui la contredisent. L'esprit chrétien apparaît encore dans plusieurs œuvres de la philanthropie moderne. Elle perpétue, sans les avouer, les traditions de la charité évangélique. Et, en même temps, appelé à grands

cris par les besoins du monde, le christianisme reparaît partout, jeune et verdoyant, comme la terre après un long hiver. La soif de la bonne nouvelle se fait sentir jusque chez ceux qui ne savent pas même qu'il y a une bonne nouvelle. Le christianisme des apôtres et des martyrs, non des philosophes et des beaux esprits, le christianisme tel que Jean Huss le prêchait il y a quatre siècles, et saint Paul il y en a dix-huit, surgit de nouveau des catacombes de l'oubli, et, antique comme il est, paraît jeune et frais auprès des vieilleries d'hier et d'avant-hier. Il s'apprête à recevoir dans ses bras, à l'issue d'un combat qui sera long peut-être, la société meurtrie et sanglante. Que deviendrons-nous s'il ne vient pas à notre aide? Tout le monde se joint à la moitié de notre question, car tout le monde sent qu'une aide est nécessaire. Demandez aux philosophes; ils avouent qu'il faut à tout prix sortir des négations et entrer dans la sphère des vérités affirmatives, les seules fécondes. Mais où sont-elles que dans le christianisme? Nous disons donc, au nom de la société, au Père de notre Seigneur Jésus-Christ : « O notre Père « céleste! que ton règne vienne! » Puisse l'auteur des *Mélanges philosophiques* le lui demander aussi!

VII.

DE LA VOLUPTÉ DANS SON INFLUENCE SUR LES INDIVIDUS ET SUR LA SOCIÉTÉ.

(A l'occasion du roman de M. Sainte-Beuve.)

Ce livre, promis depuis longtemps, avait éveillé une attente que sa publication n'a pas réalisée. Nous en félicitons M. Sainte-Beuve. Aurait-il dû, par le choix d'un titre différent, prévenir cette attente? Il paraît le croire. Nous y attachons, quant à nous, peu d'importance. S'il fallait que le titre fût significatif, il n'y avait guère de choix entre le mot que l'auteur a choisi et un autre mot plus austère, mais plus repoussant, que lui eussent proposé Massillon et Bourdaloue. Ce n'est pas le titre, c'est l'ouvrage qui importe.

L'auteur a voulu prémunir ses jeunes contemporains contre les attraits d'un péché que le monde a peu à peu mis à part de tous les autres sous le nom adouci de *faiblesse*, en attendant qu'il soit permis de lui donner quelque nom plus indifférent encore, plus adouci et plus flatteur. M. Sainte-Beuve lui restitue son vrai nom; il l'appelle *péché;* et, rendant au mal comme au bien son indestructible unité, refaisant la

morale, scindée par des distinctions arbitraires et profanes, il écarte le préjugé funeste qui la transforme en une agrégation presque fortuite de préceptes isolés, sans rapport les uns aux autres, qui donne à chaque vice comme à chaque vertu un domaine parfaitement clos, et méconnaît cette grande vérité : que le devoir est un, que la vertu est une, que la violer dans une de ses dépendances, c'est l'attaquer dans toutes à la fois, que toute notre corruption prend feu de quelque côté qu'on l'allume, et qu'il y a une continuité funeste, une redoutable solidarité entre toutes les parties du mal comme entre toutes les parties du bien. Tel est le dessein de M. Sainte-Beuve, dessein louable et chrétien s'il en fut jamais.

Tout péché pourrait servir à cette démonstration; mais il est bon, il est généreux de s'attaquer aux péchés honorés ou caressés. L'auteur pourra, un jour, nous développer les ravages que fait l'ambition dans une âme, et nous montrer que si elle est incompatible avec certains vices, ce n'est point par un principe moral, mais parce que ces vices lui feraient obstacle; l'âme, le devoir n'en sont pas moins attaqués dans le cœur; et l'infraction spéciale, étant générale en son principe, ne saurait alléguer à sa décharge un obstacle qu'elle n'a pas rencontré en elle-même, mais dans les choses, je veux dire l'impossibilité où elle s'est trouvée de faire toute sorte de mal à la fois, et de développer tout le venin dont elle était chargée.

Nous souhaitons vivement que ce sujet soit une fois traité, n'importe sous quelle forme, mais de main de maître, avec cette philosophie qui maîtrise une idée en la saisissant à son principe, avec cette éloquence qui sait faire de chaque spéculation de l'esprit un intérêt de l'âme. L'ambition, jusqu'ici, n'a guère d'ennemis que les ambitieux; la jalousie, plutôt que le sens moral, en a révélé l'injustice, la bassesse et les dangers; ou plutôt le sens moral (car sans lui nulle appréciation morale ne serait possible) a été ravivé, exalté sur ce sujet par la jalousie, la peur et le ressentiment. On démêle assez bien ce qu'a de mauvais en soi le vice d'autrui dont on a souffert; on en pénètre du moins sans peine les véritables ressorts; les masques les plus épais deviennent de cristal; la laideur native de l'ambition les traverse tous. Mais combien cette instruction, impure dans sa source, est imparfaite et inefficace! Quelle distance des lumières que fournit la haine à celles que procure la vérité! et quelle différence, d'effets comme d'intention, entre la satire et la morale! Les ambitieux sont redoutés et haïs, du moins par leurs pareils, mais l'ambition demeure honorée; je dis l'ambition proprement dite, car je ne refuse pas mon respect à ce besoin, de quelque nom qu'on le nomme, de tirer tout le parti possible des forces qui nous ont été données, c'est-à-dire de faire tout le bien dont elles nous rendent capables (1). L'ambition, dis-je,

(1) C'est ce noble instinct qu'avait sans doute en vue M. Guizot lorsqu'il disait à l'Académie française : « Ne renonçons jamais à l'ambition. »

demeure honorée; elle s'avoue sans détour; elle est jusqu'ici la seule sorte d'égoïsme qu'on puisse professer hautement; et peu s'en faut que cette profession elle-même n'honore. Or, ce besoin de paraître, d'influer, de faire du bruit, de jouer un rôle, ce besoin, terriblement sérieux chez les uns, misérablement puéril chez les autres, égoïste chez tous, est l'un des principaux dangers d'une époque où les réformes politiques ont élargi la carrière de l'influence, et l'un des fléaux principaux d'un pays où les besoins de la vanité et la soif d'importance personnelle sont plus impérieux que partout ailleurs. L'éducation publique qui, sous le nom fallacieux d'émulation, a mis l'ambition à la tête ou plutôt à la place de tous les ressorts qui peuvent agir sur de jeunes volontés, l'éducation publique, qui substitue sans pudeur l'amour-propre à l'amour, réussit à faire de la vanité la base de la vie morale de toute une génération, son caractère dominant, sa seconde nature; et, d'avance, le bonheur public, la paix du pays sont sacrifiés à cette passion aride autour de laquelle tout devient aride, et qui brûle dans l'âme enfantine, à mesure qu'elles y paraissent, les jeunes et tendres pousses de la bienveillance, de la générosité et de l'amour. Encore une fois, puisse une voix grave et persuasive effrayer l'intérêt national d'un ennemi déjà bien assez fort par lui-même sans qu'on le nourrisse, bien assez encouragé sans qu'on le caresse! Aujourd'hui, M. Sainte-Beuve s'attaque à une autre passion, tour à tour complice et rivale de l'ambition;

et s'il paraît à quelques personnes qu'entre deux périls il n'a pas couru d'abord au plus pressé, cette observation même pourrait faire ressortir, ce qui n'est que trop vérifié à mon sens, un piége particulier de la volupté, je veux dire l'illusion qu'on se fait sur son danger, la négligence avec laquelle on la surveille, et par conséquent l'urgence de l'œuvre que M. Sainte-Beuve a entreprise.

La volupté ne donne pas au sens moral engourdi un éveil si prompt, si inévitable; elle a contre elle une théorie froide de l'esprit plutôt qu'une répugnance du cœur, et les cas extrêmes où elle révolte sont séparés par tant de nuances de ceux où elle apparaît gracieuse et fleurie, il y a tant d'heures, ce semble, entre sa fraîche aurore et son livide couchant, qu'à ces deux extrémités on lui donne deux noms différents, on en fait deux choses qui n'ont presque rien de commun; bien entendu toutefois que cette ingénieuse distinction n'est au profit que d'un sexe; relativement à l'autre, elle disparaît devant une sévère unité, qui rapproche et confond l'aurore avec le couchant, l'usage avec l'excès, l'accident avec l'habitude. Ici l'intérêt social réveille la vérité, l'aiguise, l'affile, la rend tranchante comme le rasoir de la sibylle. Mais repassant à l'autre sexe, cette même vérité s'émousse et s'endort dans la rouille. En un mot, il importait d'autant plus d'attaquer le péché de volupté que, comme je l'ai déjà dit, on s'en défie moins; ajoutons : et qu'on doit s'en défier davantage.

Ceux dont l'attention fouille avec persévérance dans les entrailles de la société ne sont pas tentés de parler à la légère des péchés de la volupté. Pour eux se manifeste dans les faits extérieurs l'unité de l'être moral, et l'intime rapport de toutes ses parties. Pour eux l'être moral n'est pas un archipel dont les îles, invisibles les unes aux autres, ne communiquent entre elles qu'à force de rames, de voiles et de périls; c'est un vaste et solide continent, traversé dans tous les sens par des chaussées, des canaux et des fleuves; ou plutôt c'est un fleuve formé par afflux, sur un même point, d'une multitude de ruisseaux. Teignez de sang, mêlez de limon tel de ces ruisseaux qu'il vous plaira, le fleuve s'en teindra aussi et portera cette couleur à la mer. La volupté n'éveille pas toutes les passions; elle doit même à la longue en éteindre quelques-unes; mais par celles qu'elle éveille, et peut-être par quelques-unes de celles qu'elle endort, elle porte à la société un dommage plus irréparable qu'aucun autre péché.

Par celles qu'elle endort, ai-je dit; je dois m'expliquer. Toute passion, c'est-à-dire toute affection qui n'est pas réglée et transformée par l'amour de Dieu, est préjudiciable à la société; et il ne faut pas ici sauver l'idée opposée par la restriction connue : *à parler humainement*. L'illustre Manzoni a fait voir combien peu elle est philosophique, combien il est impossible que ce qui est mauvais et faux en soi devienne bon et vrai dans une relation quelconque. En définitive, et à juger des choses dans leur ensemble

et dans leurs derniers résultats, ce que Dieu a déclaré mauvais, l'homme ne saurait le rendre bon. Mais il est vrai pourtant, en un sens purement relatif et momentané, que la présence de certaines passions peut contre-peser, dans la société, le mal duquel d'autres passions l'affligent et la menacent, et, sans l'améliorer réellement, sans la sauver, peuvent retarder sa ruine et lui alléger le poids de certaines calamités. Il serait délicat de vouloir donner des exemples; il l'est même d'effleurer l'idée; toutefois elle se conçoit, et, sous le sceau d'une grande réserve, elle se peut adopter. Or, c'est à la volupté qu'elle s'applique surtout. La volupté tue le bien en nous, et tue, à côté du bien, tout ce qui, provisoirement et partiellement, pouvait en tenir la place.

Les grands désordres sociaux, si vous ne regardez qu'à quelques puissantes individualités qui les suscitent ou qui en disposent, pourront vous sembler sans rapports avec la volupté. Les grands remueurs du monde n'ont donné à la volupté (j'en excepte quelques-uns) que des moments épars et non pas leur âme. Toutefois on peut déjà, sans dépasser ce cercle étroit des grands et turbulents génies, faire une remarque générale. Peu d'entre eux ont refusé à la volupté, peu du moins par des raisons morales, l'injuste tribut qu'elle demandait. La plupart ont préludé par ce désordre à tous les autres; en cela symboles vivants d'une grande vérité, c'est que tout, dans la société, part de l'individu et de la famille, et qu'il faut, avant de franchir les autres bar-

rières, franchir d'abord celle que la piété des premiers âges et la loi de Dieu avaient élevée autour de l'autel domestique. *Hinc prima mali labes.* Cette première pierre ébranlée, rien ne tient, tout croule. La famille désorganisée, la société l'est pareillement. Or, qu'est-ce qui désorganise la famille plus vivement, plus profondément que la volupté? Parlé-je seulement de la violation de la fidélité conjugale? non; car, outre que des infractions d'un autre degré y conduisent de proche en proche, il y a, dans ces moindres infractions, prises en elles-mêmes, des principes de ruine pour la famille. L'institution du mariage est outragée indirectement par une volupté qui n'accepte pas ce frein sanctifiant. Le mariage dès lors tend à sortir du caractère de nécessité que Dieu lui a imprimé, et se dégrade vers la sphère des arrangements et des calculs. Il perd sa divinité et sa poésie; et, toujours moins respectable, il est toujours moins respecté.

Telle est l'influence de la volupté sur la famille, mère de l'État. Mais l'État en souffre d'une autre manière encore, et plus directement. L'État repose sur la justice, et le péché de volupté est une cruelle injustice. Il engage un combat inégal, et lâche par conséquent. L'agresseur, dans cet étrange combat, ne risque comparativement rien contre qui risque tout. Chacun de ses triomphes fait une victime. Y pense-t-on d'avance : on est cruel de sang-froid et de propos délibéré ; n'y pense-t-on pas : on est bien cruel de n'y pas penser. Il y a donc dans la volupté

un principe flagrant d'injustice, et par là même un élément hostile à la société. Et ce n'est pas sur la société qu'il faut détourner l'accusation, en disant qu'elle a créé cette injustice par l'opinion qui crée l'inégalité du combat, en rendant un sexe plus responsable que l'autre d'une faute égale et commune. Rapportons l'opinion aux individus, puisque les individus seuls ont des opinions. Si cette opinion est injuste, qu'ils s'en prennent à eux; ce sont eux qui, déchus de leur moralité primitive, ont dû remplacer, dans leur association, l'amour par la force, le devoir par l'intérêt, et ont créé cette grossière et dérisoire justice sociale qui mesure, dans tous les cas, la coulpe au dommage. Enfin, si l'opinion existe, il ne dépend d'aucun de nous de la changer; mais il dépend de chacun de nous de ne pas jeter sous le tranchant mortel de cette opinion des êtres faibles avec qui nous partageons la faute et non le danger. Soyons justes chacun pour notre compte, et voyons si alors la société ne le deviendra pas aussi.

Qu'on admette ou non ces explications, on ne peut du moins nier un fait; c'est que l'état social d'un pays est toujours exactement proportionné à l'état des mœurs dans ce point de vue particulier. La légèreté à cet égard rend léger à tous les autres. Et comme si la chasteté était le lien qui retînt unie la gerbe de toutes les saintes affections et de tous les saints devoirs, on voit, à mesure que ce lien se relâche, tous les autres liens se relâcher peu à peu.

L'impureté est au début de toutes les vies désordonnées ; elle produit, dans tous les genres, plus de crimes à elle seule que toutes les autres passions ; elle donne naissance à mille passions qui dormaient, et qui sans elle ne se fussent pas réveillées ; elle infecte et décompose le cœur sur toutes ses faces ; c'est le plus corrosif et le plus contagieux des poisons. Aussi c'est à elle qu'il faut demander le secret de la lente putréfaction et de la chute des empires ; c'est par elle que commence le sourd procédé de dissolution qui succède aux époques de plus haute prospérité ; c'est elle qui commence la vengeance irrévocablement réservée à tout abus de la force :

..... Sævior armis
Luxuria incubuit, victumque ulciscitur orbem.

Ils furent donc guidés par un instinct bien sûr, les législateurs qui, larges peut-être à d'autres égards, resserrèrent dans des règles étroites les licences de la chair. Cet instinct, comme plusieurs autres parties de leur héritage, n'a pas été recueilli avec soin par les temps nouveaux. La loi de pureté occupe bien peu de place dans les théories sociales les plus neuves. Le dix-huitième siècle surtout a complétement erré à cet égard ; il a recommandé ce que proscrivait la sagesse politique des vieux temps. La continence a été flétrie par quelques philosophes, qui n'ont pas vu que cette règle enlevée compromettait avec la dignité du caractère individuel

celle du caractère national, et que sacrifier délibérément un devoir, c'était sacrifier le principe même de tout devoir. Condorcet, résumant ce que fait entendre Voltaire en cent endroits de ses ouvrages, ose bien dire : « Cherchez sur tout le globe un pays « où l'austérité de mœurs soit en grand crédit, vous « serez sûr d'y trouver tous les vices et tous les « crimes. » On trouvera plus de philosophie sociale dans les paroles suivantes de Montesquieu, où ce n'est plus l'auteur des *Lettres persanes*, ni l'homme du siècle qui parle. « Il y a, dit-il, tant d'imper- « fections attachées à la perte de la vertu dans les « femmes, toute leur âme en est si fort dégra- « dée (1), ce point principal ôté en fait tomber tant « d'autres, que l'on peut regarder, dans un état po- « pulaire, l'incontinence publique comme le dernier « des malheurs et la certitude d'un changement « dans la constitution. » A ce compte, tel pays qui aspire à l'*état populaire* semble s'y préparer assez mal.

Toutefois le mal social qui naît de la volupté n étant qu'un mal individuel de la même nature mille fois répété et mille fois répercuté, c'est chez l'individu qu'il faut l'étudier pour le bien connaître. Mais il faut ici que le raisonnement éclaire l'expérience. Pour savoir si tel ou tel mal, que nous démêlons sans le secours du raisonnement, est une suite de la volupté, il faut savoir d'abord de quelle

(1) Rapprochez de ces mots la 131e maxime de La Rochefoucauld : *Le moindre défaut*, etc.

manière la volupté, selon sa nature, doit agir dans l'être humain; et ceci est l'affaire du raisonnement. Cette marche devrait être appliquée à toutes les questions; ni le raisonnement tout seul, ni l'observation toute seule, ne conduisent à des résultats certains et précis; la nature des choses nous guide vers leurs vrais effets comme leurs effets nous ramènent vers leur nature, et l'on risque toujours de prendre les effets d'une cause pour les effets d'une autre, si l'on n'a d'abord étudié dans son essence et dans son mode d'action la cause dont on cherche à désigner les effets. Ainsi seulement se rejoignent à coup sûr et se continuent l'une par l'autre les deux lignes qui se tirent, l'une, en avant, du principe aux conséquences, l'autre, en arrière, des conséquences au principe. Aussi le mal de la volupté doit être recherché d'abord dans la volupté même.

La volupté, dans un sens général, est « le soin « qu'on prend de la chair pour en satisfaire les con- « voitises (1). » L'étymologie du mot, intime et vraie comme toutes les étymologies, dit même davantage, et dit vrai : elle indique l'acte de s'abandonner soi-même, de se laisser choir de sa hauteur, et de rouler au gré d'une impulsion qui n'est pas celle de la volonté. C'est l'impulsion de la partie de nous-mêmes qui est incapable de croire, d'aimer et d'obéir. C'est l'empire des éléments grossiers et non moraux de notre être, c'est la défaite de l'âme.

(1) Romains, XIII, 14.

Toute jouissance des sens ne décide pas la défaite de l'âme, mais toute jouissance des sens est une diversion momentanée de l'âme hors de son sanctuaire; et si ces diversions se répètent, si ces jouissances sont trop vivement ressenties, ou si par leur nature elles compromettent un des intérêts que l'âme tient pour sacrés, alors l'âme, le divin en nous, est en souffrance, est en défaite; la force qui devait résider en elle en sort peu à peu et passe à l'ennemi; nous vivons toujours plus par le corps, toujours moins par l'âme; et à mesure que la chair devient plus avide de la volupté qui est son amour, l'âme devient moins avide de l'amour qui était sa volupté. L'intensité de vie ne peut résider à la fois dans les deux principes; la vie ne peut pas se partager; l'amour ne peut pas longtemps se scinder; il souffre trop de cette déchirure; il faut qu'il soit tout entier dans la chair ou tout entier dans l'âme.

La jouissance illégitime, au degré le plus modéré, a les mêmes effets que l'excès dans les jouissances permises. Si l'impression physique est moins forte, la blessure que reçoit l'âme, tout d'un coup, est plus profonde; la chair a obtenu, d'emblée, un plus grand sacrifice; l'âme a été moins souvent, mais plus violemment profanée; on a donné au mal des gages plus positifs et plus forts, et la chair triomphe avec plus d'allégresse et de malignité.

La chair, traitée comme elle doit l'être, peut se comparer à un esclave qu'il faut gouverner avec

sévérité pour n'en pas être gouverné. La chair, dans l'entraînement de la volupté, est l'affranchi qui s'empare de l'oreille du prince, y souffle des paroles empoisonnées, et n'a point de repos que son ancien maître ne soit devenu son esclave. Ceci, qu'on y prenne garde, s'applique à toutes les jouissances; car rien n'est indifférent et tout se tient. Toute jouissance trop savourée nous appauvrit spirituellement d'autant; et je comprends qu'on puisse dire : Ce fauteuil a gardé dans ses coussins une parcelle de mon âme.

Mais on ne saurait trop le redire : les règles négatives, en elles-mêmes ne sont rien. Tout comme, dans les travaux de l'esprit, l'attention qui n'est pas de la pensée ne recueille rien, de même, en morale, la précaution qui n'est pas de l'amour ne sauve rien. Nous ne sommes pas faits pour nous abstenir. Il faut toujours que quelque chose jouisse, agisse, vive en nous. La chair ne cessera de demander tant que l'âme ne demandera rien. L'âme a ses voluptés qu'il faut lui donner si l'on ne veut qu'elle se jette en désespérée dans le parti de la chair. La charité seule nous peut garder contre la volupté.

Sinon, la chair, qui est insatiable comme l'âme, poussera jusqu'à l'excès les exigences de son insolente mendicité; incessamment obéie et jamais assouvie, elle ne s'arrêtera plus, même après avoir, de volupté en volupté, dévoré l'âme elle-même. C'est la fin des voluptueux; leur âme s'en va en chair. Les sources de l'amour, de la miséricorde et

de la foi tarissent. Le cœur, qui a envoyé toute sa vie aux sens, se dessèche et s'endurcit. Un égoïsme féroce y pénètre lentement et s'y assied sur le trône désert des affections généreuses. Les sentiments de la nature même s'émoussent. Il fait froid, il fait nuit, il fait horrible dans cette âme, tandis qu'autour d'elle, je veux dire dans la chair, tout s'illumine et s'enflamme aux feux de la convoitise. Maison éclairée de mille lueurs comme au soir d'une fête; maison d'allégresse; entrez-y, vous y trouverez un cadavre et des démons qui dansent à l'entour.

Ces démons sont les passions que la volupté éveille et nourrit; passions dignes de leur origine, qui est la chair; exhalaisons du cadavre; passions où s'épuise, où se consomme tout ce qui reste de vitalité à l'âme; passions basses, petites, honteuses; car tout se rabougrit dans le voluptueux. Il y a des exceptions, je le sais; du plus profond de la débauche, César méditait, préparait la conquête du monde; mais je crois représenter la plupart des cas. Ce qui est vrai sans exception, c'est que la volupté, petit à petit, expulse de l'âme l'amour, qu'elle remplace par des passions quelquefois, mais par des passions factices. Règle générale : tout ce qui est donné à la chair est enlevé à l'amour; tout ce qui est refusé à la chair grossit le trésor de l'amour.

C'est ici qu'il faut dire une chose terrible, mais avec crainte et respect. Tout est possible à Dieu : des pierres mêmes il peut faire des enfants à Abra-

ham; mais quelque chose est plus rebelle que les pierres, c'est le cœur du voluptueux. Loin de moi des classifications, des exclusions téméraires; je mettrais plutôt la main sur ma bouche. Mais il me paraît certain que, selon la nature des choses, le cœur des voluptueux offre plus d'obstacles qu'un autre à la grâce régénérante. Oserais-je dire que, dans les autres pécheurs, elle se prend à quelque chose de plus vivant, elle se prend à une âme, du moins, au lieu qu'à un certain période de la vie du voluptueux, son âme, ainsi que j'ai dit, a passé dans sa chair. Tout le système de l'Évangile sur la régénération suppose dans le cœur à régénérer une certaine capacité de croire et d'aimer; elle est morte chez ce voluptueux; tous les ressorts sont brisés; c'est tout au plus s'il y reste de la place pour la crainte et le désespoir. Les choses spirituelles n'ont plus pour lui ni couleur ni saveur; il a perdu le sens par où l'on voit et l'on goûte, je ne dis pas les choses de la religion, mais les choses de l'âme; tout est fadeur, tout est langueur dans son être; il le sent, il sent qu'il en devrait gémir, et il n'a pas la force de gémir; il prévoit sa perte, et il n'a pas la force de s'en effrayer; il se répète à dessein des mots terribles, et ces mots retentissent sur son cœur comme sur un timbre de plomb.

Tout homme est pécheur, et naturellement éloigné de la vie de Dieu; mais vis-à-vis de la grâce divine, qui agit par des moyens moraux et dont l'action est une action morale, il paraît que ceux-là sont

dans une position plus dangereuse, chez lesquels les voiles épais de la chair ont lentement étouffé la lampe du sentiment moral. Il importe de ne pas perdre de vue que l'âme devenue matière est assujettie par là aux lois qui régissent la matière, lois inflexibles, lois qui ne fléchissent du moins que devant d'autres lois de leur propre nature; la matière peut obéir à la matière, mais elle n'obéit qu'à la matière. Lors donc que l'idée divine descend dans l'esprit du voluptueux, l'intelligence l'accueille, la fait asseoir, l'écoute; mais l'hôte véritable, le véritable maître de la maison, qu'il lui importait d'entretenir, il est absent, il est mort; et après un entretien avec l'intelligence, entretien qui peut être long, animé, intéressant, mais toujours infructueux, l'idée céleste se retire.

Je sais, d'un autre côté, que des conversions touchantes ont eu lieu à la suite de ces mêmes écarts dont je signale le danger. Des âmes qu'une disposition tendre, trop peu surveillée, avait fait tomber, se sont relevées avant d'être avilies, avant d'être matérialisées ; une chute inattendue et profonde leur a révélé leur misère plus que n'auraient fait peut-être les plus longues réflexions et les plus sévères avertissements; l'amour divin qui dormait en elles a frémi et s'est réveillé; désolées et couvertes de pleurs, elles se sont prises à aimer Dieu de toute la force dont elles étaient contraintes de se haïr; un péché flagrant a déterminé leur marche indécise et paresseuse; leur chute les a converties, leurs larmes

les ont baptisées; mais sans nous demander si quelquefois ces conversions apparentes n'ont pas été un change donné à l'ardeur d'une imagination tendre, observons seulement que les effets que nous avons décrits plus haut se trouveront pourtant réels si on les cherche où il faut les chercher, à la suite d'une longue habitude de la volupté. On ferait une immense forêt des plantes qu'elle a desséchées.

Il faut peut-être avoir fait ces réflexions et ces observations pour bien comprendre un passage singulier de l'apôtre saint Paul : « Fuyez la fornication. « Quelque péché que l'homme commette, il est hors « du corps; mais celui qui commet la fornication « pèche contre son propre corps (1). » Le corps, en introduisant le péché, semble l'unir plus intimement à l'âme. Du moins est-il sûr que les péchés dont il est le siége, et qui, tenant à l'âme, tiennent de plus à lui, se mettent à vivre de sa vie, s'identifient à lui, comme des caractères gravés dans une écorce croissent et se développent avec l'arbre qui les porte. Ce n'est pas du reste dans un sentiment de mépris pour le corps que l'apôtre en parle comme nous venons de voir. Il ne fait pas du corps, ainsi que quelques philosophes et quelques mystiques, un fâcheux accessoire, un fardeau de l'âme. Il en fait, s'il est permis de s'exprimer ainsi, une des personnes de la trinité mystérieuse que présente l'individualité humaine; le *corps* est à ses yeux (et sa doctrine sur la résurrection correspond à cette idée) une partie

(1) I Corinthiens, VI, 18.

éternellement nécessaire, éternellement permanente de l'homme, essentielle à l'homme comme l'*âme* et l'*esprit;* il distingue soigneusement le corps et la chair : la chair, substance contingente et muable du corps; le corps, forme subsistante et perpétuellement inhérente à l'être humain; et s'il dit de la chair qu'il ne faut pas en avoir soin pour en satisfaire les convoitises, il dit du corps qu'il faut le respecter comme « le temple du Saint-Esprit. » Cette idée sublime et sanctifiante relève le corps de l'imprudent mépris qui, sous prétexte de ne veiller que sur l'âme, laisserait pénétrer par le corps jusqu'à elle toutes les semences de péché qu'un vent funeste agite et fait tourbillonner sur la surface du monde. Que pourrait-on opposer de plus fort à la volupté que cette parole : Ce corps que tu entreprends de souiller est « le temple du Saint-Esprit; » et celle-ci du même apôtre : « Que tout ce qui est en vous, l'esprit, l'âme « et le corps, soit conservé irrépréhensible pour l'a- « vénement de notre Seigneur Jésus-Christ (1)! » Ainsi l'Évangile ne méprise aucune des parties de notre être, et même à peine les divise, mais sanctifie « tout ce qui est en nous. » Le mépris du corps ne serait pas aussi sûr; ce mépris spéculatif conduit facilement à l'esclavage en pratique.

(1) I Thessaloniciens, V, 23.

VIII.

DE L'INCLINATION THÉATRALE.

Pourquoi la langue n'a-t-elle pas fait la dépense d'un nom pour l'un des penchants les plus universels et les plus distincts de la nature humaine?

Le système de Gall, que je ne connais presque pas, ne fait-il point mention de l'inclination théâtrale? Ou si, comme il est possible, cette inclination n'est point, chez l'homme, primordiale, *primi ordinis*, ne tient-elle pas de bien près à quelqu'un des éléments constitutifs de l'être moral? Je n'ai point palpé de crâne, mais j'ai un peu tâté la nature humaine, et j'y trouve quelque chose que j'appellerai, en attendant mieux, l'*Inclination théâtrale*, et sur quoi je vais présenter quelques idées.

Il y a chez tous les peuples, et, je pense, aussi chez tous les hommes, un goût naturel pour le spectacle, c'est-à-dire pour les actes frappants, extraordinaires, disposés par le hasard ou par l'industrie de manière à ébranler vivement l'imagination ou le cœur. Et comme la vie ordinaire, même à son plus haut période d'agitation, n'est que rarement spectaculeuse, on a pourvu aux besoins de l'imagination

par des combinaisons artificielles, qui tantôt sont dramatiques et tantôt ne le sont pas. Costumes, gestes, mascarades, décorations, étiquette, processions, cérémonies, audiences, tragédies, tout cela est du spectacle; tout cela amuse et captive dans toutes les périodes de la civilisation; jusqu'à présent aucun peuple ne s'en est passé; le spectacle est même un objet de la législation. Partout les lois ont pourvu à ce que cette nourriture idéale ne manquât point au peuple.

Ce fait ne sera contesté que par ceux qui attacheraient au mot *spectacle* un sens étroit et spécial, qui n'est pas le nôtre. Tout le monde conviendra que si la société décidait de s'en tenir à la réalité en toute chose, la vie sociale prendrait immédiatement un tout autre aspect, dont la règle des quakers, dans sa pureté, peut nous donner une représentation assez fidèle. Autre comparaison : supposez, si vous le pouvez, une langue absolument sans images, une langue encore plus austère que celle des livres d'algèbre; vous aurez une idée du système que nous indiquons.

Cette dernière comparaison nous paraît d'autant plus convenable que, réellement, la vie sociale est une langue aussi bien qu'une vie. Ses divers actes ne sont pas seulement des faits, mais l'expression de certaines pensées générales dont la société s'alimente intérieurement. Il faut à ces pensées, de temps à autre, une expression solennelle; elle est nécessaire, du moins, pour les esprits paresseux, qui sont

en grand nombre, et que les images seules peuvent réveiller. Quand la réalité nous touchera sans le secours des intermédiaires, quand cette langue artificielle de la société pourra tomber, nous serons beaucoup plus civilisés que nous ne le sommes présentement; et peut-être la vraie civilisation de chaque peuple est-elle en raison inverse du nombre des signes conventionnels dont se revêtent les pensées sociales.

Il faut voir dans ses plus diverses applications l'élément dont nous parlons : le besoin ou le goût du spectacle. Il est aussi dans la parole humaine. Il y a une éloquence spectaculeuse; mais pourquoi faire ici du néologisme en pure perte? Disons donc qu'il y a une éloquence théâtrale, et répétons que le plus ou moins de crédit de cette éloquence mesure aussi la culture sociale ou la civilisation. Le spectaculeux a aussi son influence dans l'art. Il y a des peintres rhéteurs et des peintures qui déclament. Enfin, à de certaines époques, la poésie tout entière est un spectacle.

Mais le triomphe de l'inclination théâtrale est, à coup sûr, le théâtre proprement dit. Ici la vérité demande quelques distinctions.

En représentant l'inclination théâtrale et la civilisation comme deux bassins de balance, dont l'un en descendant fait monter et en montant fait descendre l'autre, nous n'avons pas entendu, il s'en faut bien, représenter le développement poétique d'un peuple comme hostile à son développement

social. L'élément poétique, à notre avis, complète l'homme. La poésie n'est pas la parure des choses; elle en est l'idée intime, ou, du moins, elle est la poursuite de cette idée qui, peut-être, était présente et éclatante aux yeux de l'homme, avant que le péché eût obscurci sa vue spirituelle. L'élément poétique, pris en lui-même, et abstraction faite de son application, correspond aux meilleures parties de notre être, et ne peut donc déchoir à mesure que l'état social se perfectionne; car une vérité ne peut contredire une autre vérité.

Mais le goût théâtral est d'une autre nature. C'est le besoin de voir la vie comme elle n'est pas; c'est le besoin de se faire illusion sur les véritables proportions des objets. C'est l'empire de la partie sensitive de l'être sur la partie spirituelle. La partie sensitive a ses droits; mais ces droits sont ceux d'un vassal, non d'un maître. Elle est au service de la partie spirituelle, pour travailler dans le sens et dans l'intérêt de cette dernière, non dans son sens et dans son intérêt propres.

Elle se légitimait, j'ose le dire, lorsque, dans les immenses théâtres de la Grèce, espèces de *forum*, temples plus vénérables peut-être que ceux des divinités du pays, elle concourait à entretenir, à réveiller dans les âmes toutes les grandes idées politiques qui faisaient la vie de l'État. Ce n'est pas le lieu de discuter la bonté de ces idées : il suffit, pour le moment, que c'étaient des *idées*, une religion publique; et, du moins en un sens relatif, le théâtre

était respectable lorsqu'il leur donnait une existence pour ainsi dire corporelle, et les perpétuait dans la mémoire des sens.

Mais quand le théâtre est goûté comme théâtre seulement, quand tout un peuple fait son pain spirituel des émotions dramatiques, il y a lieu, ce me semble, à de tristes réflexions sur le principe de cette disposition et à de tristes prévisions sur ses conséquences. Nous n'avons pas besoin de traiter ces deux points séparément ; ils se confondent : le principe et les conséquences ne sont qu'une action et une réaction identiques dans leur nature. Cherchons donc seulement ce qu'est un peuple passionné pour les jeux du théâtre. Ce sera indiquer, tout d'un temps, l'origine de la passion théâtrale et ses effets.

Un tel peuple est un peuple théâtral.

C'est un peuple qui porte partout l'inclination qu'il porte au théâtre et qu'il en rapporte : la soif des impressions sensibles, des effets dramatiques, des scènes, de la représentation. La réalité des choses peut lui inspirer, selon ce qu'elle est, de l'aversion ou de l'estime ; mais ces sentiments n'ont pour lui de l'intensité qu'à proportion que son imagination leur en peut prêter, et l'imagination est avertie par les sens. Bientôt même il s'accoutume à faire peu attention à ce qui ne lui est pas recommandé par cet accompagnement obligé. Ce qui est obscur, silencieux, intime, ne le touche pas, n'arrive pas même jusqu'à lui. Il n'entend qu'à travers le porte-voix, ne voit qu'à travers le microscope, et ne juge

un objet que par la pompe des décors. Il n'est pas capable de s'enthousiasmer pour la raison pure, ni de résister à des réclamations sonores, ni de se défendre contre le prestige des mots. La vertu qui ne sait pas *se poser*, qui ne fait pas scène, qui n'est pas dramatique, qui ne *représente* pas, le laisse passablement froid; en morale, le beau le touche plus que le bon; rien ne sert devant lui d'être juste si l'on n'est sublime; d'être vrai, si l'on n'est frappant; d'être ferme, si l'on n'est imposant. C'est une oreille assourdie qui ne perçoit plus les sons modérés, et n'est ouverte qu'aux cris.

Pour réussir au milieu d'un tel peuple, il est clair qu'il faut afficher, lever le rideau, et tenir la scène.

Les hommes qui veulent être quelque chose se font acteurs. A la tribune, dans les livres, dans les journaux, dans la société, on est plus préoccupé d'un rôle à jouer que d'une conduite à tenir. Le théâtre n'est plus dans quelques édifices, il est partout; il envahit la vie publique. Quand la patrie est un théâtre, les citoyens sont des acteurs.

L'histoire d'un tel peuple est un long drame, où il compte avec complaisance les coups de théâtre sous le nom de *journées*. La continuité patiente d'un heureux développement social attache quelques regards; la plupart se laissent captiver aux éclatantes péripéties. Quelques-uns veulent du juste, un plus grand nombre de l'utile, tous du glorieux. Les plus heureux succès, s'ils ne sont pas *beaux*

par-dessus le marché, sont peu appréciés, et l'imagination superbe et dégoûtée couvre de ses ratures tout ce qu'elle n'a pu embellir et dramatiser.

Il est difficile de dire jusqu'à quel point ce goût de spectacle peut influer sur la marche des événements publics. Il faudrait, pour cela, pouvoir mesurer tout ce qu'ajoute de force, non-seulement à la vérité, mais à l'erreur, la science des coups de théâtre; tout ce que, dans des moments critiques, peut déterminer l'émotion d'un spectacle frappant et inattendu. L'histoire de certains peuples, qui ne nous permet pas de révoquer en doute la réalité de ces effets électriques, ne nous fournit pas des données sûres pour en évaluer la portée.

Ce n'est pas ainsi que j'entends une existence nationale poétique : elle est plus recueillie; elle trouve la poésie partout, parce que, en effet, la poésie est partout. Elle est surtout dans les joies, dans les soucis, et jusque dans les tristesses du foyer domestique; dans ce drame long, monotone et doux de la vie de famille; dans le retour régulier de ce qu'attend une espérance modeste; dans les épisodes gracieux, sombres ou touchants que la Providence entremêle à l'épopée de chacune de nos vies; dans le souvenir respectueux des vertus réelles et pratiques des ancêtres; dans l'estime plus que dans la gloire; dans un amour intime de la terre natale, de tous ses enfants, de tous ses intérêts; dans la vie intérieure du cœur, vaste et profond théâtre où, dans un demi-jour solennel, se meuvent tant d'idées

et de sentiments, d'images et de réalités, de souvenirs et d'espérances; dans la religion enfin, sans laquelle toute poésie est menteuse ou mutilée, et qui, seule, donnant une valeur impérissable à ce qui ne paraît pas, en enlève d'autant à tout ce qui paraît et qui éclate. Un peuple poétique a peu besoin de spectacles; pour lui, du moins, les plus simples sont les meilleurs; il lui suffit de ceux qui, en quelques traits, consacrent et symbolisent sa vie sérieuse, active et tranquille.

IX.

DE L'AVENIR DE LA POÉSIE.

(A propos de l'écrit de M. de Lamartine sur les *Destinées de la poésie.*)

Au moment où M. Nisard proclame que la mission littéraire de la France est consommée, et que la poésie s'en va ou plutôt s'en est allée, M. de Lamartine chante (cette brochure est bien un chant) l'avénement d'une poésie nouvelle, peu semblable, mais non inférieure à celle dont l'époque présente solennise les funérailles. Car M. de Lamartine veut bien reconnaître que quelque chose qui avait nom *poésie* est en train de s'en aller. Le premier de ces deux écrivains accorde « qu'il reste à la poésie, et « à ceux qui ne peuvent pas se résigner à la croire « morte, l'inconnu, l'avenir. » Pour le second des auteurs que nous rapprochons, cet inconnu est dévoilé, et peu s'en faut que cet avenir ne soit le présent. Le drame, l'épopée, l'ode elle-même n'ont plus de conditions d'existence au milieu de nous : il n'y a plus de place que pour les *Méditations*. Ce mot ne m'est point échappé ; je l'emploie comme le seul qui résume la pensée de l'écrivain. Voilà deux idées

bien opposées, et chacune bien recommandée par le nom de son garant.

C'est une présomption peu favorable à la thèse de M. de Lamartine, qu'il ait été obligé de la poser et de la démontrer. Il est clair, d'après cela, qu'on doute de la poésie; or le doute, en pareille matière, est déjà un symptôme fâcheux, la poésie nationale consistant bien moins dans la présence de quelques hommes de talent qui font de beaux vers que dans l'assentiment de tous à l'inspiration de quelques-uns; la poésie, chez un peuple, c'est la foi à la poésie; les poëtes de profession sont les pontifes de cette foi; comme tous les pontifes, ils vivent de l'autel, ils vivent de la foi publique; et quand cette foi se retire, peu d'entre eux veillent encore autour de l'autel solitaire ou profané, ou bien ils veillent, ils adorent seuls, objets de vénération pour quelques rares fidèles, objets de risée pour la multitude. Heureux encore quand leur foi ne meurt pas avec la foi du grand nombre!

Il semble que la poésie périclite quand il la faut prouver. Je ne vois pas qu'aux époques où elle a incontestablement fleuri, de semblables questions aient été jamais émues. De ce qu'aujourd'hui on les agite, n'y a-t-il rien à conclure? La poésie ne s'en va pas, dit M. de Lamartine, elle se transforme; et là-dessus il étale à nos yeux, par forme d'allégorie, quatre tableaux pleins de grandeur et de suavité. Certes, après les avoir lus, il faut bien convenir que la poésie est encore quelque part; l'exilée a trouvé

chez l'auteur des *Harmonies* une magnifique hospitalité.

La poésie ne peut mourir : telle est la foi de l'auteur. C'est aussi la nôtre. La poésie est inhérente à l'âme humaine ; elle en est un des éléments nécessaires, indestructibles.

Poésie ! poésie ! le plus vain de tous les mots ou le plus profond, la plus frivole de toutes les choses ou la plus sérieuse ! il me semble que c'est d'aujourd'hui que je comprends tout ce que tu peux être. Arrivé à cette époque de la vie où pour tant d'hommes la poésie a cessé d'exister, je te sens plus voisine de moi, plus puissante sur ma vie, plus positive dans ma pensée que tu ne l'as jamais été. Je ne te confonds point avec ta vaine image ; et telle que je te conçois, tu m'apparais comme la plus complète personnification de l'humanité, comme son vivant résumé ; tu dis tout ce qu'elle est, ou plutôt tu es tout ce qu'elle est, tu en es la dernière et la plus intime expression ; au-dessus, au-dessous de toi, il n'y a rien ; tu es la vérité des choses, dont la prose n'est que le déguisement ; tu en renfermes le secret, que tu trahis sans le connaître ; tu es le *verbe* de la nature déchue, et tes premiers chants s'exhalèrent aux portes du paradis, sous le glaive de feu du chérubin.

Il n'y avait pas de poésie dans Éden. Poésie, c'est création ; être poëte, c'est refaire l'univers : et qu'est-ce que l'homme d'Éden avait à créer, et pourquoi eût-il refait l'univers ? Lorsque l'innocence

en larmes se retira de notre monde, elle rencontra la poésie sur le seuil; elles passèrent à côté l'une de l'autre, se donnèrent un regard, et poursuivirent leur chemin, l'une vers les cieux, l'autre vers l'habitation des hommes. « Mais, me demandera-t-on, qu'est-ce donc qui, avant le péché, occupait dans l'âme humaine l'espace qu'aujourd'hui remplit la poésie? L'âme avait-elle des régions vides? L'âme, qui n'est qu'action, recélait-elle une partie oisive? ou bien se serait-elle élargie depuis que l'homme est tombé? Que se passait-il auparavant dans cet intérieur obscur que nous ne pouvons nous représenter privé de poésie, et où cependant, si vous avez dit vrai, la poésie n'était pas? » Je ne me charge pas de répondre. Je ne sais qu'une chose, c'est que la santé ne se sent pas, c'est qu'un ordre qui n'aurait jamais été interrompu et qui ne serait point menacé de l'être ne se percevrait point. Même dans notre constitution actuelle, ce n'est pas la santé, c'est la convalescence qui est poétique. De même que certaines plantes ne rendent tout leur parfum qu'entre les doigts qui les froissent, certaines affections ne rendent toute leur poésie que dans l'état de souffrance. La poésie n'exprime pas toujours le regret, le désir ou l'espérance; il ne faut pas chercher ces sentiments à la base de tous les ouvrages poétiques; mais on les trouvera à la racine de la poésie prise en général. Alors même qu'elle est folâtre et gaie, son caractère essentiel dénonce son origine. Et pourquoi le malheur incommensurable qui a donné

naissance à la vertu n'aurait-il pas donné naissance à la poésie? Cette généalogie ne la rend pas méprisable; la perle, pour être le produit d'une maladie, n'en est pas moins perle; la poésie, cette perle de l'intelligence et de la vie, réfléchit sur notre front quelques pâles rayons de l'auréole qui en est tombée.

Mais quelque opinion qu'on adopte sur ce sujet, une chose du moins est certaine, c'est que la poésie, bien que créatrice, est si loin de se soustraire à la loi de la vérité, qu'elle est au contraire la vérité même. Elle est la vérité, car elle est l'homme, et l'homme dans ses sentiments les plus profonds et dans ses pensées les plus spontanées. La poésie est dans l'homme, et c'est lui qui la donne aux choses. Les objets extérieurs et les événements ne sont, si l'on peut parler ainsi, qu'une substance neutre, qui reçoit de notre âme sa couleur et sa signification. La poésie n'est point, comme on l'a dit, exagération, embellissement de la réalité; explication arbitraire et vague : le poëte saisit les réalités dans leur idée, et cette idée il la porte en lui; il est impossible de rendre autrement raison de l'Apollon du Belvédère et de toutes les créations de l'art. La nature a donné la réalité, l'homme donne l'idée. Par là l'humanité manifeste tout ce qui est en elle; aussi peut-on considérer la poésie comme une révélation parfaite dans son genre, puisqu'elle n'est qu'un aveu involontaire. L'art vient ensuite, volontaire, conscient, réfléchi, qui se rend compte de ses

moyens; mais la poésie, à son principe, à la prendre au point d'où elle jaillit, porte ce caractère d'inspiration et de spontanéité; elle naît, elle ne se fait pas, et quiconque la fait n'est pas poëte.

Mais l'histoire de l'esprit humain ne nous laisse pas ignorer que les différentes facultés de cet esprit, toujours présentes, ne sont pas toujours combinées dans une même proportion, et que telle d'entre elles, suivant les temps ou les individus, peut languir dans un état de torpeur ou de nullité relative. L'équilibre existe rarement; quand il existe, on a les belles époques de l'esprit humain; mais ces époques sont séparées par de longs intervalles, où l'on voit l'imagination et la réflexion, la synthèse et l'analyse, s'enlever tour à tour la victoire, régner tour à tour avec absolutisme sur la pensée et sur le monde.

Ces alternatives ne sont pas fortuites; elles ont leurs causes dans les développements mêmes et les divers états de l'esprit humain, qui produisent les développements et les divers états de la société. Mais, s'il faut le dire, jamais la poésie ne fut si terriblement menacée par les faits qu'à l'époque singulière où nous vivons.

La poésie, considérée comme une faculté de la nature humaine et comme une force répandue dans la société, n'est point à l'abri des influences du monde extérieur; et c'est toujours de deux manières à la fois que ces influences lui nuisent ou la servent. Les mêmes circonstances qui lui retirent l'aliment dont

elle subsiste nourrissent et fortifient les facultés qui la contre-balancent dans l'âme humaine; les mêmes circonstances qui lui rendent sa nourriture affaiblissent l'empire des éléments dont elle redoute la concurrence.

Car ce n'est qu'à la dernière extrémité que la poésie se réduit à vivre de sa propre substance. Une douloureuse nudité peut seule la contraindre à se réfugier dans le monde invisible de l'âme. La colombe ne rentre dans l'arche que lorsque au dehors elle n'a pas trouvé où poser le pied; et dans cette arche même, dans ce sanctuaire de l'âme, seul espace ouvert à son essor, si elle est quelquefois sublime, elle est ordinairement mélancolique. Placée entre le domaine des faits contingents et celui de la vérité abstraite, n'étant plus de ce monde et n'étant pas encore de l'autre, n'étant presque plus poésie et n'étant pas encore religion, nageant entre le ciel et la terre, entre le souvenir et l'espérance, dans une sorte d'éther subtil, pur, transparent, mais dont la transparence ne laisse arriver à l'œil aucune forme déterminée, poésie toute subjective, sans date et sans lieu, elle ne peut satisfaire longtemps ni ceux qui l'écoutent, ni elle-même.

Il faut donc, pour qu'elle vive de la plénitude de sa vie, que tout un monde se reconstruise autour d'elle. *Se reconstruise* est le mot; car presque tout s'est écroulé. Le mouvement de la civilisation a renversé sur son passage mille réduits où la poésie avait son asile; ainsi l'on voit des nuées d'oiseaux

s'envoler en criant des flancs et du sommet d'une vieille tour que l'on s'apprête à démolir. Le monde social, moins rationnel, moins abstrait que nous ne le faisons de nos jours, reposait davantage sur des habitudes, des souvenirs et des affections; il y avait plus de malheur, peut-être, et moins de sécurité; mais tout étant moins prévu, moins enchaîné, l'imagination liait, en se jouant, les effets à leurs causes, les causes à leurs effets. De merveilleux mystères environnaient l'existence, flottaient autour de la pensée; libre à chacun de refaire le monde selon sa fantaisie, lorsqu'il en avait. La poésie était partout, parce qu'il y avait partout une disposition à croire. Les communications difficiles et dangereuses de peuple à peuple et de ville à ville faisaient suffire la plus faible distance à la production du merveilleux. Le globe était immense, ses mers inexplorées; la poésie s'emparait de tout ce qui n'était pas connu, et le peuplait d'êtres selon son cœur. Elle faisait ce qu'elle voulait de ces îles soupçonnées ou entrevues dans le grand Océan, de ces forêts vierges dont elle seule savait couper les lianes entrelacées. Le demi-jour lui plaisait; elle pouvait nommer, sans crainte d'en être démentie, les formes vagues qui s'y laissaient apercevoir; la lumière, en affluant de tous les côtés dans cette *chambre obscure*, en a fait disparaître mille magiques images. La science, l'industrie, la politique, s'enfonçant dans les plus sombres vallées, escaladant les plus hautes montagnes, ont partout foulé sous leurs pas cette

fleur de poésie qui croît sur les plus arides rochers et dans les plus affreux déserts. J'attends le moment où le cadastre impitoyable aura numéroté l'Himalaya, enregistré les Cordillères et retrouvé le mont Perdu. Bateaux à vapeur, canaux, chemins de fer, prose que toute cela, tête de Méduse pour la poésie, au moins pour la poésie du monde physique. En un mot, la vie poétique s'en va de ce monde-là. Y suppléerons-nous par notre excédant de vie propre, comme le magnétiseur dépense en faveur d'un être défaillant le superflu du fluide magnétique dont il est plus abondamment pourvu? Mais notre propre vie a souffert; nous-mêmes nous sommes appauvris; les mêmes causes qui ont dépouillé le monde nous ont dépouillés; nous donnerons quand nous aurons.

Un regard superficiel pourrait faire espérer pour la poésie un fort grand secours de la part de la religion. On a tant dit que la religion est une poésie, et que la poésie à son tour est une religion! Mais la religion dort chez les masses, et là où nous la voyons se réveiller, c'est avec un caractère très-peu poétique. La conscience est le point d'appui du grand mouvement religieux dont nous sommes témoins; et c'est le seul qu'il puisse avoir dans une époque telle que la nôtre, comme c'est aussi la seule base solide que la religion puisse obtenir. Ce n'est pas à dire que la religion ne soit que conscience, mais il faut qu'elle soit cela tout d'abord; c'est aussi ce que nous la voyons être aujourd'hui partout où

l'Esprit de Dieu fait son œuvre; or l'élément qu'elle agite n'est pas à beaucoup près le plus propre à la poésie, et l'on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'un peu de l'utilitarisme dont notre siècle fait profession se glisse, à peu près partout, dans le mouvement religieux, sous une forme très-spirituelle, je l'avoue, très-dégagée en apparence de toute mondanité, mais pourtant bien reconnaissable aux yeux attentifs; et cela est moins favorable encore à la poésie, l'un des éléments désintéressés de notre nature. Plus tard la religion servira mieux la poésie.

Le monde moral est-il moins dévasté que le monde physique? Il l'est bien davantage. Les croyances morales se dissolvent. Ce n'est pas assez dire : on s'en joue comme de simples idées. Cette malheureuse manie de tout transformer en idées n'a pas enfanté, mais signalé la démission de la liberté morale, autrement l'indifférence. Or, le scepticisme peut avoir de la grandeur, mais l'indifférence n'en a pas. Que devient la poésie sous les auspices de l'indifférence? La véritable lyre du poëte c'est l'homme, comme aussi l'homme est son principal objet. Mais toutes les cordes de cette lyre sont brisées ou détendues. La voix du poëte, c'est-à-dire son individualité, a besoin, pour être soutenue, de se marier à la grande voix, aux ineffables accords de cette lyre immense qui chante depuis que l'homme existe. L'individualité sans la généralité n'est qu'un protestantisme absurde et sans consé-

quence ; elle doit se fondre, sans s'annuler, dans le catholicisme de l'âme humaine. Mais où est ce catholicisme? et quel intérêt peut avoir pour tous une voix qui n'est la voix que d'un seul? Et que peut-on chanter avec espérance quand on est sûr de n'être pas compris? Le monstrueux, l'inexplicable, l'incohérent, l'impossible seront pendant quelque temps les conceptions favorites de cette littérature.

Il y a de beaux talents poétiques, dont chacun a sa force particulière ; mais il y a très-peu de poëtes complets ; la désorganisation des idées et de la société n'en permet pas de pareils. Il ne peut pas y avoir de poésie sans société, ni de société véritable et vivante sans une foi commune. Une société sans symbole moral n'est qu'une fiction de société. La guerre est bonne à la poésie comme la paix; les discordes civiles ne la tuent pas; mais elle meurt dans le vide, et le vide pour elle, c'est l'incrédulité. Le scepticisme désespéré ou hautain des temps qui précèdent une telle période peut inspirer encore des chants que l'âme humaine ne désavoue pas; mais quand le scepticisme se résigne, quand il se fait de toutes ses angoisses un chevet pour sa tête appesantie, quand la société est atteinte dans ses parties nobles, qui sont la foi et l'amour, la poésie a beau se débattre dans quelques beaux génies, il faut qu'elle se résigne au sommeil d'Épiménide. Et quand est-ce qu'Épiménide sortira de ses rêves? Quand les rayons d'en haut frapperont sa paupière. Le réveil de la société sera le réveil de la poésie.

Le mal a donc une cause intérieure. Les changements extérieurs ne le produiraient pas, sans le concours de l'esprit qui les accompagne et qui leur imprime son fâcheux caractère. C'est cet esprit qui empêche que les grandes choses qui se font ou qui se préparent, cette profonde révolution consommée sur la terre par la politique, les arts et les idées, ce mouvement unanime qui va faire de tous les peuples un peuple dans la communion d'une pensée, ces rapports nouveaux, inouïs, que les prévisions les plus hardies ne sauraient déterminer, que toutes ces choses ne deviennent, comme on voudrait le croire, la source d'une nouvelle poésie. L'esprit ne peut célébrer que l'esprit; l'âme ne chante que l'âme. L'âme! et il n'y a bientôt plus dans le monde que des intérêts grossiers ou des passions factices!

La poésie sans doute a un avenir. Quel il sera, M. de Lamartine a essayé de nous le dire; mais « nous verrons bien. » Quoi qu'il en dise, je pense que l'épopée, l'ode et le drame, choses dont les formes sont infiniment diverses, auront encore leur place dans cette ère nouvelle, ne l'ayant pas perdue dans la nature humaine; mais les *Méditations* et les *Harmonies* y trouveront aussi la leur; puisse alors ce genre ne pas porter indignement le titre sous lequel un superbe talent l'a rendu célèbre; et surtout puissent le vague et le scepticisme, qui de l'âme du poëte se sont répandus dans ses chants, faire place à des convictions plus déterminées et vivantes dans leur précision!

Bibliog. - Fr.
Edmond Edgar Quinet.

X.

SUR L'AHASVÉRUS DE M. QUINET.

La nature des travaux antérieurs de M. Quinet permettait de rattacher d'avance Ahasvérus à la philosophie de l'histoire. Si cette attente se justifie, ce n'est pas tout à fait de la manière qu'on se l'était figuré. Bien que ce drame embrasse, et par delà, la durée entière du globe et de l'humanité, et que tous les grands empires y apparaissent comme personnages, l'auteur ne fait ressortir de cette revue rapide aucune marche réglée des événements, aucune loi historique, aucun plan providentiel. Une seule idée enveloppe comme d'un crêpe tout son ouvrage : c'est la négation du progrès. Or, cette négation est la négation même de l'histoire. L'histoire, dans sa plus haute signification, n'est que la manifestation de l'idée de progrès, soit qu'on rapporte ce progrès à la nature des choses et à la marche du temps, soit qu'on le cherche dans ce que Bossuet a nommé *la suite de la religion*, soit enfin qu'on le voie résulter de ces deux causes réunies. Dans tous ces cas, le progrès ne peut être que la marche du monde des intelligences vers la *vérité*, laquelle ex-

clusivement et infailliblement renferme le *bien*. Si la loi du progrès n'existe pas, l'histoire n'a plus de raison, le monde non plus, et l'un et l'autre ne sont bons qu'à être mis au rebut. Ce sont bien les conclusions du livre de M. Quinet.

On comprend donc sans peine que l'auteur ait dit quelque part : « Ce livre est fait de mon âme; « oui, de mon âme et de mon désespoir. » Si ces paroles vous sont tombées sous les yeux avant de lire l'ouvrage, elles ont pu vous toucher assez peu. Le désespoir est une mode de la littérature du jour; et l'on rencontre si souvent dans le monde de ces désespoirs bien mangeants et bien dormants, on a vu rire de si bon cœur les mêmes gens sur qui l'on avait eu la bonhomie de pleurer, qu'on ne veut plus désormais s'apitoyer qu'à bon escient. Ici, rien n'empêche de penser que le désespoir est de bon aloi. On pourrait, en effet, se désespérer à moins. Croire que le monde existe sans but, qu'il n'y a point de terme promis au pèlerinage de l'humanité; que notre vie individuelle, pleine de désirs et de besoins qui ne doivent jamais être satisfaits, n'est, en résumé, que la plus cruelle des plaisanteries, c'est véritablement épouser le désespoir. A la vérité, tous ceux qui sont livrés à cette conviction ne prennent pas pour cela le deuil de la vie. Dans la funeste renonciation que l'homme a signée aux portes d'Éden, et que chaque génération confirme les yeux fermés, il y a des renonciations plus profondes, plus absolues; il y en a de joyeuses et de

triomphantes; le désespoir d'un grand nombre ressemble à l'allégresse; mais d'autres sentiments surnagent sur ce vaste abrutissement; l'élite du genre humain n'a pas pris pour devise : *Fruges consumere nati;* elle ne fait pas si bon marché de ses espérances; son désespoir est vrai et poignant; et nous n'hésitons pas à placer M. Quinet dans les rangs de cette aristocratie de la douleur.

Quoique la négation du progrès chez les peuples et la négation du progrès chez les individus soient une seule et même négation, il est naturel que la dernière soit pour chaque homme la plus désespérante. Aussi est-ce bien celle-là qui, dans l'ouvrage de M. Quinet, est accentuée le plus nettement et le plus vivement accusée. Ahasvérus, type de l'humanité en général, mais plus sensiblement de l'individu, nie, pour chaque homme ainsi que pour lui-même, le progrès dans la vie, ou, pour mieux dire, le *sens* de la vie. Car il faut bien s'entendre : que chaque homme puisse jusqu'à un certain point développer ses facultés, même les facultés morales, cela n'est pas révoqué en doute; mais que ces développements, comme aussi l'amélioration de sa position dans le monde, l'avancent d'un pas, je dis d'un seul pas, vers le but qu'il porte écrit dans son sein; que son âme elle-même, coupe aride qu'il présente sans cesse au bonheur et à la vérité, comme à une rosée du ciel, puisse jamais se combler, y jetât-il des mondes; en un mot, qu'aucun de nous se puisse dire, au sommet de son Calvaire, au som-

met de sa vie : *Tout est accompli;* c'est ce que, rentrant en soi-même, personne n'osera croire. Aussi, dans le sentiment que nulle destinée individuelle ne s'achève, plusieurs ont transporté à la société l'espérance qu'ils ne pouvaient accomplir en eux-mêmes; ils ont cru que l'humanité seule avait un sens et une destination; ils ont cherché à perdre leur *moi* dans un *moi* mystérieux, inconcevable, immense; ils ont construit un homme abstrait, un homme-monde, dont les hommes individuels ne sont que les membres et les organes; ils ont tâché de se sentir vivre, jouir, souffrir dans cet homme fictif, en faveur duquel ils avaient fait abandon de leur personnalité, de leur perpétuité, de leur relativité immédiate au Créateur des esprits. Effort de l'imagination, qu'on a pris pour un élan du cœur. Mais quand le *moi* individuel eût abdiqué (et qui ne voit qu'il subsiste dans cet effort même et dans ce besoin?), à quoi bon encore, si la vie de ce *moi* collectif n'a pas plus de sens que la vie du *moi* individuel? Or, telle est la pensée du livre de M. Quinet. Le monde n'est, selon lui, qu'une improvisation hâtée et téméraire, une phrase mal rédigée, un nonsens, dont une rature va faire justice, un caprice que va remplacer un autre caprice peut-être; ce qui revient à dire que ce monde n'est point l'ouvrage de Dieu; à moins encore que tout ceci ne soit un rêve de l'esprit universel qui s'individualise en chacun de nous, que sais-je? de l'Éternité qui a le cauchemar... c'est tout ce que vous voudrez; car dans le

système du drame d'Ahasvérus, tout ce qui peut se dire peut se penser ; tout assemblage de mots peut faire un système; rien n'est vrai, tout est vrai; c'est la conclusion à laquelle, tout pantelant, on arrive au bout de cinq cent quarante-quatre pages in-octavo. « Belle conclusion et digne de l'exorde ! » Mais personne n'ajoutera : « On l'entend bien, du « moins. »

Rentrez, à reculons, de la conclusion dans le cœur de l'ouvrage, vous y verrez régner partout une ondulation, un vacillement des plus étranges; des données sont indiquées et ne sont pas poursuivies; l'auteur détruit d'une main ce qu'il a édifié de l'autre; l'ouvrage semble conçu dans deux ou trois systèmes incompatibles. Au fond, cette pluralité de systèmes et leurs contradictions constituent le système de l'auteur; un scepticisme emporté, sans frein, est l'idée de tout le drame. Il est dans la disposition de l'auteur de céder tour à tour à chacune de ses impressions et de ne voter pour aucune. C'est ainsi qu'il attache l'intérêt le plus solennel et presque le plus tendre à la personne de Jésus-Christ et à son ministère de douleurs. Au bruit de sa venue, tout l'Orient s'émeut et lui députe ses rois; le monde se prosterne devant la crèche, et le divin enfant, déjà martyr au berceau, accepte avec amour le pauvre peuple pour ami et la croix pour trône. Avoir maudit Jésus-Christ est le plus grand des crimes, et subit, dans la personne d'Ahasvérus, la plus cruelle des peines; et qu'elle est significative,

cette peine! C'est de courir sans relâche après un terme qui fuit sans cesse; c'est de passer sa vie à poursuivre la vie; c'est de voguer en désespéré sur un océan sans rives; c'est de ne trouver de reconfort en aucune chose de ce monde, non pas même dans l'amour. Mais ce Christ, l'aimant de la nature humaine, et qui seul donne à la vie une direction certaine, ce Christ, le juge du monde, est à la fin jugé lui-même; l'enfer, tressaillant de joie, en fait confidence au ciel; Christ lui-même ne verra plus tard son caractère de Christ, sa mission, son œuvre, que comme une prodigieuse illusion; il aura rêvé qu'il était le Christ; il s'abîmera, à cette pensée, dans une douleur inouïe; et vous, lecteur, le cœur vous saignera, pour le poëte surtout, de cette mystification cruelle et funèbre.

Dans le système absorbant de l'auteur, tout est vain, son système aussi bien que le reste. Nous verrons, dans Ahasvérus, l'incrédulité flétrir l'incrédulité, le scepticisme se railler du scepticisme, et l'esprit humain, traqué de doute en doute, contraint de prendre gîte en un désespoir bien réfléchi, bien senti, antre lugubre que la poésie entr'ouvre et qu'elle éclaire d'une sinistre lueur, afin que nous y puissions à notre aise le voir se débattre et l'entendre rugir.

Une chose pourtant pourrait induire à douter du sérieux de l'auteur, c'est la dénaturation, sans doute très-volontaire, de plusieurs des données évangéliques. M. Quinet, dans son point de vue sceptique,

était bien libre de dépouiller Jésus-Christ de son auréole, mais il ne l'était pas également de scinder cet Être divin, et, en lui laissant sa charité, de lui enlever sa doctrine. De quel droit l'auteur a-t-il encadré dans son drame un autre Évangile que celui de Jésus-Christ? De quel droit a-t-il falsifié l'idée du jugement dernier? Ce n'est pas assez pour lui d'amener en jugement les nations, êtres fictifs dont aucun ne forme une personnalité, ni n'est chargé, devant Dieu, d'une responsabilité indivise. D'après quelles lois les juge-t-il? Quelles sont les peines qu'il leur inflige, les récompenses qu'il leur décerne? Il est impossible de s'en faire la moindre idée. En vain l'auteur réclamerait ici les droits de libre poésie. S'il a voulu être sérieux, il fallait qu'il fût précis et vrai. S'il n'est pas sérieux, que parle-t-il de désespoir? Rien n'empêche que, dans une âme poétique, le désespoir ne devienne de la poésie; mais à moins de se démentir, il ne saurait devenir un frivole badinage; et quoi de plus frivole, je le demande, que l'idée de faire juger les nations dans le ciel? Quoi de plus frivole que d'enlever à ce jugement toute espèce de conséquences et de réalité, et de mettre dans la bouche du Créateur une sentence de poëte ou une opinion de journaliste? Quoi de plus frivole, en présence de l'Infini, que de se rappeler qu'on est Français, qu'on appartient à cette nation « à laquelle toutes les autres attachent les « cordons de ses souliers, » et de faire retentir les échos de l'éternité des noms de Napoléon, du maré-

chal Lannes et de la ville de Paris? Quoi de plus frivole, disons mieux, quoi de plus profane que de donner pour représentants à tout un sexe quelques-uns des êtres qui l'ont le moins honoré, et d'absoudre les femmes en masse par la raison que dans des amours terrestres, quelquefois criminels, elles ont, sans le savoir, pratiqué l'amour divin? Poëte, poëte, je vous y prends; votre sérieux n'est pas entier; du coin de la bouche vous avez souri; vous faites œuvre d'art autant que de désespoir, et lorsque, dans le moment le plus solennel et le plus critique de votre composition, vous éconduisez les idées morales pour donner leur place à de vaines prédilections nationales et à des passions charnelles, je connais bien que vous n'êtes pas mûr pour votre œuvre, pas mûr, vous dis-je, ni pour désespérer, ni pour espérer. C'est au fond de la conscience, du milieu des idées de devoir et d'obéissance, que naît le vrai sérieux; celui qui vient d'ailleurs est faux. Quoi! l'égoïsme patriotique, la vanité nationale, l'amour enfin, tel que l'ont connu l'amante d'Abélard et la maîtresse de Byron, ce serait là le sérieux de la vie, ce serait là tout ce que la poussière du tombeau doit ressemer dans l'éternité! Des affections sans nul rapport à Dieu, des passions et non des vertus, tels seraient, selon vous, les titres d'admission, les droits de bourgeoisie dans l'immortelle cité! Poëte, vous n'avez point vécu; vous ne savez ce que c'est que vivre; vous parlez comme un enfant des choses viriles; noble intelligence, imagination puissante,

cœur exalté, vous ne savez pas encore épeler dans le livre de la vérité. Vous portez en vous, tout endormie, une idée terrible, sur laquelle doit s'édifier toute sagesse, l'idée de *péché*. Quand une fois elle se réveillera dans votre sein, qu'alors vous semblera frivole votre ancien sérieux, frivole votre désespoir! Que vous saurez mieux placer vos terreurs! Que vous craindrez de vous jouer des idées éternelles! Que vous jugerez téméraires et coupables ces jeux d'imagination, ces badinages sur les attributs, les desseins, les mystères de votre Créateur! et avec quel frisson vous parcourrez ces pages brillantes où vous vous êtes, sans y penser, raillé de votre Maître!

Il est bon de le dire et de le répéter : il n'y a qu'une chose sérieuse au monde : le *devoir ;* et le devoir correspond à Dieu ; car, sans Dieu, le devoir est un non-sens, un être de raison, une idée en l'air. Toute chose n'est sérieuse que par là. Hors du principe de l'obéissance à Dieu, talent, science, industrie, prospérité publique, gloire nationale, tout n'est qu'un jeu, un vrai jeu d'enfants. Si nous vivons, c'est pour Dieu, et ce n'est que pour lui; si nous ne vivons pas pour lui, nous ne vivons pas. Le livre de M. Quinet est triste et n'est pas sérieux.

Il ne manquera pas de gens qui prendront pour du sérieux l'*Épilogue* de M. Quinet, étrange morceau où Dieu se plaint d'être las, où l'Éternité l'enterre, où le Néant est anéanti. Bien loin d'être sé-

rieux, tout cela est extrêmement frivole. Une chose peut être sinistre, épouvantable, et pourtant frivole. Des idées, ou plutôt des phrases qui ne peuvent avoir de sens ni dans l'esprit de l'auteur, ni dans celui du lecteur, des idées que l'impossibilité de les concevoir réduit à un vain cliquetis de mots, ne peuvent être que frivoles; l'horreur n'y fait rien. Dites, si vous avez le malheur de le croire, que Dieu n'est pas, et que vous ne savez comment le monde existe; dites même que vous ne savez si le monde existe ailleurs que dans votre pensée; faux ou vrai, ce que vous dites a un sens; mais quand vous dites que le Créateur des mondes vieillit, qu'il s'endort de lassitude, que l'éternité lui creuse un tombeau, qu'après que toutes ces choses ont cessé d'être, le néant même cesse d'être, vous dites des choses qui n'ont point de sens, et qui, certes, n'en sont pas plus sérieuses pour cela.

Que le poëte se rappelle ce qu'il a dit : « Après « l'amour, après la foi, l'art est beau, l'*art est saint*. « Ce n'est pas le ciel, mais ce n'est plus la terre. » Mais hors de la vérité, où est la sainteté de l'art?

N'y a-t-il donc point de vérité dans le drame d'Ahasvérus? Certes, il y en a beaucoup; beaucoup de cette vérité dont la littérature de nos jours est saturée; car, en deçà de la vérité qui console, il y a, à la disposition de tous, la vérité qui désespère; et de celle-là, l'ouvrage de M. Quinet est abondamment pourvu. En mesurant l'homme aux ressources dont il dispose, ses besoins à sa fin, il l'a

trouvé misérablement pauvre et impuissant; mais dire la vérité qui désespère, c'est faire la moitié du chemin vers la vérité qui console, c'est indiquer, d'un doigt tendu vers l'horizon, le point encore obscur d'où le soleil doit jaillir. La foi, l'amour divin peuvent seuls, selon le poëte, accomplir notre destinée. Les affections terrestres les plus pures et les plus tendres ne peuvent suppléer l'harmonie active et sentie de l'âme avec son auteur. Dépouillé de foi et d'amour, le monde doit mourir. Nier ces besoins, réduire l'âme à l'aliment que lui offre le temps, ce n'est pas lever la difficulté, c'est étouffer par violence l'inextinguible cri de la nature humaine. Tout cela est vrai; mais ce que l'auteur oublie, c'est que les besoins supérieurs imprimés à notre nature impliquent, dans Celui qui les a imprimés, l'intention positive de les satisfaire; il serait bien étrange, en effet, bien indigne de Dieu, que toute loi dans la nature trouvât son accomplissement, toute force son emploi, tout être sa place et son but, tout substantif son verbe, et que l'homme seul cherchât et ne trouvât point, et forcé de poursuivre son but, ne l'atteignît jamais; que l'homme seul, mensonge vivant, œuvre manquée, énigme sans mot, prémisse sans conclusion, attendît en vain qu'une construction quelconque se superposât en lui à des fondations qui, jusqu'ici, ne supportent rien! Comme le soleil boit l'océan, Dieu, le soleil des esprits, devrait boire incessamment notre âme, et ne nous la rendre, comme le soleil rend la mer à la mer, que pour

l'absorber encore. L'auteur le sent; il le dit avec éloquence; il signale et déplore l'anomalie; mais cette anomalie, sans pareille dans l'ensemble de la création, il lui suffit de l'avoir constatée; il ne s'en demande pas compte. Pourquo ces rapports d'amour que la nature, que la raison réclament entre Dieu et nous, pourquoi ces rapports n'existent-ils pas? Est-ce la faute de Dieu? est-ce la nôtre? L'auteur ne va pas même jusqu'à cette question si simple. Mais nous la lui posons, nous, et nous le pressons d'y répondre. Il faut que ces rapports existent; vous l'accordez. Ils n'existent pas; c'est vous qui le dites. Et s'ils n'existent pas, à qui la faute? répondez. Apparemment elle n'est pas à Dieu : donc elle est à nous; c'est nous qui avons rompu ces rapports; et comment, sinon par la désobéissance? c'est-à-dire en séparant notre volonté de celle de Dieu, en nous attribuant une indépendance que nous ne pouvions pas même réclamer sans crime, en disant, *Je suis*, en présence de Celui-là seul qui *est*, en voulant exister pour nous, quand nous ne devions exister que pour lui. C'est là ce que le christianisme appelle le *péché*, et la question qui se présente dès lors n'est pas de savoir si nous sommes en état de péché, cela est trop évident, mais de savoir s'il existe un moyen d'effacer notre péché et d'en annuler les conséquences, s'il y a un remède pour guérir le mal que nous nous sommes fait, et quel est ce remède.

Or, le mal ne peut, en tout cas, être détruit que

par la destruction de son principe. Lorsque notre mal consiste à ne pas aimer, le remède ne peut consister à nous dire : aimons. Lorsque nous souffrons de n'être pas unis à Dieu, la guérison n'est pas de nous dire : soyons unis à Dieu. Ce mot ne fait pas qu'il n'y ait pas entre Lui et nous le *péché*. Le péché doit être enlevé, enlevé de notre passé qu'il condamne et de notre cœur qu'il enchaîne. Il faut que, délivrés à la fois des craintes qui glacent l'amour et des passions qui le dérobent, nous soyons rendus à notre nature primitive, selon laquelle aucun obstacle, ni du dehors, ni du dedans, n'empêchera notre âme de s'unir parfaitement à son auteur. Maintenant, qui fera cette œuvre? Sera-ce Dieu ou l'homme? Qui offrira la paix? Sera-ce le vainqueur ou le vaincu? Qui accomplira le miracle? Sera-ce la puissance ou l'infirmité? Qui résoudra le problème? Sera-ce Dieu avec sa lumière ou l'homme avec ses ténèbres? Si c'est quelqu'un, ce sera Dieu.

Ici s'arrête le raisonnement, mais seulement ici. Il est impossible, en partant des aveux de M. Quinet, de ne pas arriver au point où nous nous arrêtons. Nous le défions d'éviter l'entraînement de son bon sens sur cette route où il a marqué un premier pas. Mais si le point où nous parvenons n'est pas le seuil de l'Évangile, ce point est le seuil du désespoir, et d'un bien autre désespoir que celui de son livre!

Sentir en soi un vague besoin de quelque autre chose que les biens et les affections de ce monde, le

sentir toujours et toujours en vain, ce n'est pas tant le mal même que le symptôme d'un mal plus grand. Ce qu'on éprouve n'est même pas sans une sorte d'amère douceur; un subtil amour-propre s'y mêle; il est agréable de se sentir plus grand que sa destinée; ce sont, dirait Pascal, *misères de grand seigneur*. Mais quand cette mélancolie superbe, ce désespoir de haut lignage et de bon ton, atteint son fond et son principe; quand nous trouvons le *péché* à la racine de ces vagues et poétiques douleurs; quand nous connaissons que ce n'est pas Dieu qui nous a manqué, mais nous qui avons manqué à Dieu; que la rupture vient de nous, rupture honteuse, insolente, impie; que cette mystérieuse angoisse où nagent nos pensées, où se perd notre vie, n'est autre chose que l'instinct obscur, inexpliqué, de la condamnation; alors cette mélancolie, où notre orgueil se complaisait, prend un caractère plus positif, plus froid, plus dur; l'aspect de toutes choses devient de plus en plus mortifiant, amer; une insupportable idée de ridicule s'attache à notre altier désespoir; et ce qu'il faut craindre alors, c'est que, prenant en mépris son ancienne tristesse à cause des illusions dont elle était pleine, l'homme n'oublie trop que cette tristesse pourtant était une grandeur.

Le désespoir de l'homme que représente Ahasvérus est un désespoir orgueilleux; si orgueilleux qu'il ne voudrait pas même de la guérison, si la guérison devait l'humilier. Que serait-ce donc si nous proposions à l'auteur de ce grand et beau

livre un remède dont l'ordonnance tiendrait tout entière « sur un bout de papier grand au plus comme « une recette contre la migraine? » M. Quinet pense probablement qu'une maladie dont la description occupe près de 600 pages demande pour sa guérison un volume de même épaisseur? Mais le médecin n'est pas tenu d'être aussi verbeux que le malade; et si le médecin était inspiré, un seul mot lui suffirait. Le mal de l'humanité a d'innombrables ramifications et d'innombrables aspects; mais dans son principe il est fort simple; pourquoi le remède ne le serait-il pas? D'ailleurs, *qui voit tout abrége tout;* si donc notre Père céleste, qui voit tout, entreprend de nous guérir, il fera, sans doute, *une œuvre abrégée,* et le premier caractère des moyens qu'il mettra en œuvre sera la simplicité. Je ne m'étonnerai pas de lui voir tout résumer en cinq ou six maximes; c'est à l'erreur qu'appartient la complication. Les lois de Képler tiendraient sur « un bout de papier; » la loi d'amour doit y tenir aussi. Le gouvernement du monde moral n'a pas été conçu avec une moindre simplicité que celui du monde physique; et au fait, que l'homme erre ou marche droit, c'est toujours par un petit nombre de maximes qu'il se gouverne. M. Quinet lui-même n'en a certainement pas plus de cinq ou six. Il va même trop loin en supposant au méthodisme (c'est-à-dire au christianisme de Pascal et de Newton, qu'on a trouvé bon en France de dénommer ainsi) un aussi grand nombre de maximes. Il en a moins. Une « coquille d'œuf » serait

large de reste pour contenir cette maxime où tout le christianisme est résumé : « La grâce de Dieu, « salutaire à tous les hommes (la Rédemption), a été « manifestée; et elle nous enseigne à renoncer aux « passions mondaines et à vivre dans le présent siècle « sobrement, justement et religieusement. » Toute la force de ce passage est dans cette alliance de mots : *une grâce qui enseigne*. Cela est plein de philosophie; mais il faut y regarder.

Quand nous parlons de philosophie, nous avouons bien que Pierre, Jean et Paul ne fournissent aucun renseignement direct sur le *sujet* et *l'objet*, sur *l'unité* et la *dualité*, sur le *Dieu-monde* et le *monde-Dieu!* mais il n'y a pas grande apparence que d'autres nous en procurent davantage; et quand on réfléchit que, de l'aveu même de ces derniers (1), la conscience du bien et du mal est la seule chose certaine, la seule qu'ils aient pu arracher au feu dévorant de leurs analyses, la seule autour de laquelle ils aient pu reconstruire l'univers qui s'en allait en fumée dans les fumées de l'idéalisme, on sait gré au christianisme de tout rattacher à cette idée, d'en être devenu la glorification, la consommation, de lui avoir lui seul donné une véritable réalité en lui donnant de véritables conséquences. Quelle philosophie pourrait valoir mieux? et que nous devons bénir Dieu de ce que deux ou trois maximes la renferment toute? Vraiment, lorsqu'on sort d'Ahas-

(1) Fichte reconstruit la réalité des existences, la foi au monde extérieur, sur la base de la loi morale.

vérus pour entrer dans l'Évangile, on croit voir autour de soi succéder à la noire humidité du sépulcre la douce et chaude clarté d'un soleil du printemps.

Nous n'avons rien dit du livre de M. Quinet, considéré comme œuvre d'art. D'autres le loueront plus dignement; mais je ne sais s'ils l'admireront davantage. Cette composition, navrante pour le cœur, éblouissante pour l'imagination, est comme le poignard étincelant de rubis qui brille à la ceinture des princes de l'Orient. Jamais on n'a prodigué avec une nonchalance plus superbe de plus superbes images. La magnificence fabuleuse des *Mille et une Nuits* se réfléchit dans ce style opulent, d'où jaillissent mille feux. La métaphore effrénée y franchit toutes les barrières connues, crée les rapports les plus inouïs, assouvit sur toutes choses ses innombrables caprices. Et comment, à tant de somptuosité, tant de grâce peut-elle être mêlée? comment ces voiles parsemés de perles et d'or peuvent-ils ondoyer avec une si molle souplesse? Le sentiment ne se répandit jamais avec un abandon si tendre que dans les entretiens de Rachel et de son malheureux Joseph; ni la corde des affections idéales ne vibra plus puissante et plus sonore, plus suave et plus attendrie, que dans les chants de ces femmes dont la tombe s'entr'ouvre à la voix des anges, et qui se reprennent à aimer en se reprenant à vivre. Quant à la partie matérielle de l'art, M. Quinet a jeté une chance de plus pour la prose poétique dans le défi

qu'elle soutient depuis un temps contre la langue des vers. Rien ne peut sembler plus menaçant pour la poésie versifiée que cette prose si énergiquement rhythmique, qui paraît, en certains endroits, avoir pris tout des vers, excepté la contrainte. Pour n'être pas tenté à l'hérésie, il faut bien vite ouvrir les *Feuilles d'Automne* ou les *Harmonies;* on trouve cependant que des vers sont toujours des vers.

Notre admiration pour le style d'Ahasvérus n'est pas sans mélange. L'auteur a trop fait passer de son sujet dans son langage le gigantesque et l'énorme. Le procédé connu de faire ressortir la grandeur de l'objet par une brusque opposition d'expressions familières revient chez lui avec une intention si marquée et si fréquemment, qu'on dirait parfois une gaieté moqueuse. Une *poussière d'empires*, un *boisseau d'étoiles*, des *montagnes entassées dont l'Éternel se fait un banc pour s'asseoir*, toutes ces images sont multipliées avec un peu d'indiscrétion. On peut humilier par de semblables contrastes l'orgueilleuse petitesse de l'homme; mais il ne faut pas confondre le colossal avec le grand. L'imagination se fatigue d'autant plus vite de ces contrastes qu'ils l'ont d'abord plus vivement frappée.

P. S. Cet article était écrit depuis longtemps, et prêt à imprimer, lorsque nous avons eu connaissance d'une réclamation de M. Quinet contre les critiques de la *Revue de Paris*. Cette réclamation nous apprend que nous avons manqué le sens de l'ouvrage, et que ce livre, que l'auteur « a fait de son âme, oui, de

« son âme, et de son désespoir, » est, en réalité, un hymne à l'espérance. Cette mystification vaut, à elle seule, toutes celles que nous avions cru trouver dans Ahasvérus, et nous serions cruellement mortifié de notre manque de pénétration si nous ne partagions ce malheur avec de plus habiles que nous. Il y aurait une mauvaise petite vanité et peu de candeur à retirer maintenant notre article; qu'il reste donc, et qu'il accuse tant qu'il voudra notre intelligence. Aussi bien, quel que soit le sens du livre de M. Quinet, nous pouvons dire des principales remarques qu'il nous a suggérées, *qu'elles subsistent*. Que nous ayons pris mal à propos pour des soupirs les cris d'espérance d'Ahasvérus à l'entrée de son second et immense pèlerinage à travers les mondes, que nous n'ayons pas compris que l'*Éternité*, qui survit au néant et clôt finalement l'action, est Dieu lui-même dépouillé de ses attributs humains, cela ne retranche rien de notre critique essentielle : le livre est étranger à la vraie morale, il la méconnaît, il la froisse; et c'est de ce point de vue, peu élevé si l'on veut, mais solide et pratique, que nous avions à cœur de juger l'ouvrage.

La réclamation de M. Quinet est une réclamation d'artiste. Elle ne lève aucunement le scandale de son livre, je veux dire le scandale qu'il excite en nous autres, nourris dans les traditions chrétiennes et dans la foi des aïeux. Les explications de l'auteur ne nous empêchent pas de sentir dans tout son ouvrage une affreuse saveur d'athéisme. Qu'est-ce que

l'Éternité succédant au Père Éternel, sinon l'expulsion du Dieu personnel et vivant, et l'abandon de l'univers aux mains de fer de la nécessité? L'auteur nous fait bien comprendre maintenant pourquoi ce sont les nations qui sont l'objet de son jugement dernier; c'est que ce jugement lui-même ne se passe dans le ciel que pour la forme; c'est que, sous le nom du Père Éternel, c'est l'*Histoire* qui siége sur le divin tribunal; mais cela même nous apprend que la responsabilité des individus n'est rien, que le *moi* individuel ne compte pas devant Dieu, que la réalité morale ne réside que dans les masses, que c'est le siècle qui vit et qui pense en moi, qui a tort ou raison en moi, et que mon existence personnelle m'est moins propre que ne l'est à une vague la sienne. Ces doctrines-là, même dans le temps présent, ne se présument pas naturellement dans un écrivain plein de sensibilité et de vie; et à cet égard encore c'est un peu la faute de M. Quinet si nous ne l'avons pas compris.

Et enfin, puisqu'il était question de progrès ou de transformation, il fallait, ce me semble, en faire saillir mieux l'idée. Mon premier mouvement a été de la chercher; mais lorsque, au lieu de ces peuples et de ces époques, qui ont été critiques pour l'esprit humain, j'ai vu figurer en première ligne l'Assyrie, cette nébuleuse du ciel historique, puis l'immobile et muette Égypte; quand j'ai vu les deux éléments de la civilisation moderne, la Grèce et le Nord, à peine indiqués, et le moyen âge subitement évoqué,

et ne nommant ni son père ni sa mère; quand j'ai vu, de l'aurore du monde jusqu'à ce jour, toutes les nuances variées des temps noyées dans une teinte uniforme de mélancolie, comme leurs accents divers confondus dans une même intonation douloureuse, je le confesse, j'ai pris au mot l'écrivain : j'ai cru à son désespoir, non à son espérance.

Les hauteurs de notre littérature ne sont pas des Cordillères : on y remarquera d'autant plus cette poésie à l'aile de condor. Le talent de M. Quinet a autant de grandeur que d'éclat; mais déployer, ainsi qu'il fait, la vaste envergure de ses ailes sur la vapeur des marécages, ce n'est pas voler, c'est ramper. Il lui faut des Cordillères. Il lui faut pour point de départ, pour point de retour, pour aire, cet inébranlable sommet des convictions morales et religieuses, ce « Rocher des siècles, » au haut duquel resplendit l'Évangile comme un phare de salut. Tout ce qui est plus bas est très-bas. Je plains du fond du cœur l'orgueilleuse illusion qui persuade à certains hommes que l'Évangile n'est pas assez haut pour eux. Toutes leurs conceptions, et les plus gigantesques, sont si mesquines auprès, qu'on en rirait vraiment si l'on n'en pleurait pas. Chose merveilleuse ! autrefois l'Évangile était trop haut, et cette hauteur était le scandale du monde; aujourd'hui il est trop bas : scandale nouveau. Et il est très-vrai que l'Évangile est tout à la fois trop haut pour notre sens charnel, et trop bas pour notre orgueil. C'est ce dernier reproche que doit lui faire un siècle

ivre d'orgueil comme le nôtre. Nous verrons à quelles hauteurs cet orgueil conduira le siècle.

Pour finir, le livre de M. Quinet, comme expression de désespoir, m'avait paru bien triste ; comme expression d'orgueil, il me paraît bien plus triste encore.

XI.

SUR LA LETTRE DE FIESCHI A M. SAJOU.

Tout le monde a lu dans les journaux la lettre de Fieschi à M. Sajou (1), lettre authentique dans tous les sens, sortant bien évidemment de la plume et de l'âme de celui dont elle porte le nom. Je ne vois pas ce qui m'empêcherait de dire qu'elle m'a intéressé pour son auteur. Cet homme a commis un attentat dont la seule pensée fait frémir; je ne parle pas même des conséquences que le succès de ce crime eût entraînées; j'écarte cette idée, pour ne voir que la destruction instantanée de treize vies, la mort de treize personnes, innocentes à l'égard de Fieschi; c'en est assez, à ce qu'il semble, pour qu'un sentiment d'horreur s'attache inséparablement à la seule idée, au seul nom de cet homme; et cependant, en lisant sa lettre, je sentais qu'un rapport d'homme à homme, une communauté morale, se rétablissait entre lui et moi; ma pensée, involontairement, le tirait du rang des bêtes féroces pour le re-

(1) La lettre adressée par Fieschi, le 18 janvier 1836, à M. Sajou, huissier à la Cour des Pairs, a été publiée le 20 janvier par *le Droit*, et reproduite le lendemain dans les autres journaux de Paris. M. Vinet ayant cité les phrases qui lui ont suggéré les réflexions qu'on va lire, l'insertion de la lettre entière de Fieschi a paru inutile aux éditeurs.

placer au rang de mes semblables; je dirai plus, une affectueuse pitié succédait, se mêlait du moins, à l'horreur qui est due à son crime.

Pourquoi? C'est qu'en effet, sous la bête féroce, l'homme se retrouvait, de même que si souvent, hélas! dans l'homme civilisé, social, normal aux termes de la loi, on découvre la bête féroce. Oui, l'homme se retrouvait, et je dis l'homme dans un des éléments les plus élevés de son être, et cet élément lui-même dans sa plus complète expression, dans sa plus grande énergie.

Avez-vous, à la lumière de la Révélation, assisté à la solennelle et pleine constitution de la vie humaine? Avez-vous vu, dans le second chapitre de la Genèse, le Créateur instituer successivement le TRAVAIL, la LOI, la PAROLE, la FAMILLE? Vous avez admiré cet ordre, cette gradation; vous avez senti que la loi, j'entends tout d'abord la loi morale, est le caractère singulier, inaliénable, le sceau de l'humanité, sa dignité, sa couronne? qu'effacée du cœur, elle efface l'homme en tant qu'homme; qu'elle n'en laisse subsister qu'une apparence, un fantôme, de même que la flamme, en s'envolant, ne laisse après elle qu'une vile cendre? vous avez senti que, dans le monde moral aussi bien que dans le monde physique, l'idée de *loi* emporte celle de nécessité absolue, d'absolue inviolabilité; et qu'il est aussi rigoureusement nécessaire qu'une loi soit satisfaite ou vengée, qu'il est nécessaire que l'homme physique aspire l'air ou meure, que la pierre, abandonnée

à son poids, tombe, que le feu rencontrant un combustible le dévore; en un mot, vous avez senti qu'une loi qui ne se venge pas n'est pas une loi?

Ces idées saines que votre raison retrouve, Dieu les a gravées dans le cœur de l'homme. Le remords est le dernier vestige de cette révélation intérieure. Le remords, admirable mot! il est heureux que nos pères l'aient inventé, car il n'est pas sûr que nous le trouverions. Le remords! la morsure répétée, perpétuelle, incessante, de la loi outragée; sa vengeance anticipée; blessure toujours ouverte, ou plutôt qui se rouvre sans cesse; dent cruelle qui ne reste pas enfoncée dans son empreinte, mais qui, comme à plaisir, s'en retire pour pouvoir s'y replonger encore, qui laisse la plaie se cicatriser afin de pouvoir en ouvrir une nouvelle, afin de pouvoir, dans tous les sens, de tous les côtés, mordre et remordre dans le cœur du coupable!

Que de témoins vivants pourraient attester la vérité de cette peinture, et n'y trouveraient rien à reprendre que trop de faiblesse encore! Et cependant ce n'est point là la dernière et la plus forte expression de la présence et de l'inhabitation constante de la loi dans le cœur humain. Ce fait se révèle en quelques individus par un sentiment qui est autre chose que le remords, si plutôt il n'est le remords lui-même élevé à sa plus haute puissance. Ce sentiment, qui s'est manifesté chez le malheureux Avril, qui se prononce aujourd'hui avec énergie chez Fies-

chi, c'est le *besoin de l'expiation*. Ce besoin, qui est celui de l'humanité, et qui, durant tant de siècles et chez tant de peuples, a fait fumer les autels et ruisseler le sang sur le pavé des temples, pourrait sembler à bien des personnes ou satisfait ou éteint ou lassé, si, de temps à autre, il ne donnait signe de vie chez certains individus, et je dis, d'une vie étonnamment intense.

On a vu des meurtriers, libres d'échapper à la mort par de faciles dénégations, s'y livrer par leurs aveux comme de gaieté de cœur; on en a vu soupirer après le moment du supplice comme après une délivrance; on en a vu hâter de leurs vœux l'heure qui devait répandre leur sang, d'autres, plus calmes, mais aussi résolus, se déclarer soulagés et restaurés par la sentence qui les séparait de la vie; et, chose digne de remarque, plusieurs d'entre eux ne donnaient pour support à ce sentiment aucune idée religieuse; à plusieurs, Dieu n'était ni présent ni connu; l'avenir leur demeurait parfaitement voilé ou même indifférent; c'est assez dire aussi que ce sentiment ne leur était ni dicté ni suggéré du dehors, qu'il leur était propre et spontané, qu'il était en eux une propriété de la nature, non une opinion; c'est assez dire encore que rien d'individuel, rien d'accidentel ne pouvant en expliquer la présence dans leur âme, il a été en eux un cri de la nature, la manifestation d'une des propriétés universelles et natives de notre organisation morale, que, par leur bouche, en un mot, ce n'est pas un homme, mais

l'homme qui a parlé, non pas un individu, mais l'humanité.

Écoutez ce rude et énergique Fieschi. « Quand on « lui aura coupé la tête, il donnera le reste au dia- « ble, arrive que pourra. » Mais pour lui, l'important c'est de sortir de cette vie, parce que « s'il sur- « vivait, il aurait toujours présent le tableau de son « horrible attentat; et encore, dit-il, que je fusse « libre, *mon cœur serait captif!* » Nulle mention, pas même sous forme d'allusion, de quelque idée religieuse, de quelque préjugé national; rien qui permette de supposer une autre inspiration que celle de la nature; et du reste, pourquoi chercher à infirmer le témoignage que la nature se rend ici à elle-même? Si l'on y réussissait dans le cas présent, il resterait à rendre compte de mille autres, où, dans la plus grande diversité de circonstances personnelles, le même phénomène moral s'est reproduit avec éclat.

Mais quelle est, pourtant, la circonstance commune que reproduisent ces cas divers? La voici. La totalité ou la plupart des individus qui nous fournissent l'occasion de cette observation, étaient des hommes illettrés, grossiers, bornés à un très-petit nombre d'idées, n'ayant fait entrer la pensée que pour très-peu de chose dans leur vie; des hommes que l'on peut dire peu éloignés de la nature, en appelant nature les sentiments que tout homme apporte en naissant, les vues que fournit le bon sens lorsqu'il n'est pas offusqué par la prévention, les im-

pressions dont tout homme est susceptible, à moins que quelque chose d'*adventice* ne s'interpose entre les objets et lui.

Dans cet état de culture ou, si l'on veut, d'inculture, on peut commettre des crimes grossiers; on les commet moins par suite d'idées fausses que par manque d'idées, car, en tout cas, il faut à la moralité humaine *des idées;* mais la répercussion du péché, je veux dire le remords, est plus franche, plus pleine sur la table rase de ces consciences grossières; si elles n'ont pas eu les notions qui auraient prévenu le crime, elles n'ont pas non plus les idées qui empêchent d'en ressentir l'injustice ou la coulpe; de tels hommes, raisonnant peu en général, raisonnent peu aussi contre leur conscience, et si une longue habitude du vice n'a pas en eux éteint l'homme pour n'y laisser que la bête, il est probable qu'aidés ou non aidés ils opposeront au crime, une fois consommé, une instinctive et énergique réaction.

Ceci, depuis longtemps, m'a conduit à penser que les scrutateurs de la nature humaine, les psychologues, comme on les appelle, devraient faire d'hommes pareils l'objet favori et l'instrument principal de leur étude. C'est chez de tels hommes, observés avec soin et méthode, qu'on peut se flatter de retrouver le plus sûrement la vraie figure et le vrai caractère de l'humanité. C'est à ceux qui ne savent point se rendre compte d'eux-mêmes qu'il faut demander compte de la nature de tous. C'est ceux qui savent à peine parler qu'il faut interroger. Moins ils

ont *appris*, plus ils *savent*, et leurs ténèbres mêmes vous seront une lumière.

Que peuvent vous apprendre, sur le caractère natif de l'homme, sur les données primitives de notre nature morale, ceux qui ont cessé de vivre d'une vie propre, qui ne sont plus eux-mêmes, mais le masque d'eux-mêmes; ceux qui, à force d'appliquer sur leur vie intérieure pensée sur pensée, sont, pour ainsi dire, devenus tout pensée? Comment sentir et compter les battements du cœur à travers une double et triple cuirasse? Or, tel est, au période de civilisation où nous sommes parvenus, l'état d'une immense partie de la société; et je voudrais savoir si, parmi ceux qui me liront, il n'en est pas plusieurs qui seront forcés d'avouer que, sous cette enveloppe redoublée d'opinions, de raisonnements, de pensées, ils peuvent à peine se retrouver eux-mêmes et savoir avec certitude s'ils sentent ce qu'ils croient sentir, s'ils sont ce qu'ils croient être, ou si plutôt la plupart de leurs impressions ne sont pas artificielles, sans personnalité, sans authenticité; si leurs haines, leurs affections, leurs aversions, leurs préférences, sont une réalité vivante ou une représentation conventionnelle? A part quelques affections naturelles qu'on porte dans le sang, à part surtout les affections des sens et de l'égoïsme, quel est celui de nos sentiments qui est bien à nous, qui est bien nous-mêmes? Je connais un homme qui, à force de s'occuper, en artiste, de combinaisons d'idées et de combinaisons de mots, en est venu au point d'être

rarement sûr du sentiment qu'il éprouve, de se demander si c'est autre chose qu'un air qui s'exécute en lui comme par la manivelle d'une serinette, de gémir en ne retrouvant plus certains astres dans ses cieux, de se féliciter lorsqu'il se sent à l'improviste le cœur surpris d'une émotion bien authentique de pitié, de sympathie, d'indignation, et de se réjouir d'une de ces découvertes comme la femme de l'Évangile de sa dragme retrouvée.

Ne serai-je pas compris d'un bon nombre de ses compagnons d'infortune lorsque je dirai qu'à force de travailler sur nos pensées, de les contempler, d'en vivre, nous les substituons à nos sentiments; que, pour beaucoup d'hommes, les notions ont pris la place des affections, l'esprit celle de l'âme; que la moralité est presque tout entière passée en intelligence, et que le sang, oubliant d'aller faire palpiter le cœur, se porte au cerveau, y organise une imitation du cœur et en fait le centre de la circulation? Ne comprendra-t-on pas que la substitution graduelle de l'intelligence aux fonctions de l'âme finit par faire, de ceux chez qui elle a lieu, des comédiens involontaires, dupes de leur propre jeu?

Le vice, par lui seul, n'est que trop propre à exténuer l'âme, à éteindre les sentiments naturels, à n'en laisser plus à l'être humain que le souvenir et une vague intelligence, et avec elle le moyen d'imiter des mouvements qui n'ont plus rien de spontané. Mais il y a plus : le vice lui-même s'empire par cette surexcitation de l'intelligence. Si le progrès de *l'igno-*

rance morale est en raison directe des progrès du vice, si à chaque pas dans le mal l'homme éteint un de ses flambeaux, il est certain que, dans cette sphère, il devient d'autant plus ignorant qu'il pense davantage. Purement et simplement vicieux, un homme sait chaque jour moins les choses qu'on ne sait qu'avec l'âme; mais quand le vice est beau parleur, ses ténèbres sont bien plus épaisses, et s'il fait des vers et compose des drames, comptez qu'il ne sait plus rien.

Résumons-nous. Il y a des vérités d'intuition qui résident dans l'âme et veulent être saisies par l'âme immédiatement. Pour les concevoir et les embrasser, la réflexion n'est absolument de rien. Tout ce qu'elle peut à leur égard, c'est de les obscurcir et de les effacer. Et elle y réussit, soit que, s'appliquant immédiatement à ces vérités, elle cherche à analyser ce qui répugne à l'analyse comme l'être vivant répugne à la mort, soit que, remplissant indiscrètement notre esprit de mille pensées qui n'ont pas eu pour point de départ les données primitives de l'âme, elle finisse par absorber l'homme moral dans l'homme intellectuel. Or, l'intelligence, par cette avidité indiscrète, se dérobe à elle-même son plus grand trésor. Elle n'avait pas de fonds plus précieux que ces vérités mêmes dont elle a peu à peu perdu la tradition. Elle perd, avec les notions de l'âme, la matière première de ses plus excellentes inspirations. « Les grandes pensées viennent du « cœur, » non de l'esprit. A l'âme seule, par là

même, appartiennent les pensées qui réunissent, à l'esprit seul les pensées qui divisent. Qu'on jette un coup d'œil sur notre littérature ; on pourra voir si nous pensons beaucoup avec le cœur (1).

Cette maladie « de chercher beaucoup de dis- « cours » ou, en d'autres termes, de faire de toutes choses la proie du raisonnement, de faire disparaître sous les tours et retours de mille fils croisés et entrelacés les deux ou trois grandes lignes dans lesquelles se dessine toute notre vie morale, cette maladie se constate suffisamment, et par le plus déplorable de ses effets, dans l'inaccessibilité de tant de personnes à la conviction religieuse. Si la doctrine chrétienne, malgré son éternelle jeunesse et son éternelle beauté, rencontre tant d'esprits qui n'en veulent pas, ce n'est point que la plupart d'entre eux aient des arguments à faire valoir contre elle, un système à lui opposer. Quelques-uns peuvent bien, pour un moment, se donner l'air d'argumenter en forme, mais vous les voyez bientôt se rejeter à dire que cette doctrine est trop vieille et trop fanée pour eux. Apparemment qu'ils sont, eux, trop jeunes et trop verts ! C'est qu'au contraire ils sont trop vieux pour elle ; c'est que cette doctrine, on la

(1) Si l'on veut voir à quel point, même chez des hommes distingués, les sacrés caractères gravés dans l'âme par la nature peuvent être oblitérés par le griffonnage de l'esprit, à quel point les excès de l'intelligence peuvent retirer à l'âme ses sucs, et la dessavourer, qu'on relise dans les *Tusculanes* ce fragment de dialogue : *Dasne aut manere animos post mortem, aut morte ipsa interire? — Do vero. — Quid si maneant? —* Beatos esse concedo, etc. — Que dites-vous de ce dilemme? Y manque-t-il autre chose que le *sens commun*, le sens du genre humain? En vérité, l'âme de Fieschi en sait plus que celle de Cicéron. J'aime à rappeler que Platon, qui a eu des pensées de l'âme, n'a point parlé comme Cicéron. Voyez *le Spectateur* d'Addison, T. II, Disc. II, de la traduction française.

reçoit avec l'âme ; c'est que, pour la recevoir, il faut avoir dans l'âme quelques points vivants, fussent-ils saignants ; c'est que ces points, j'allais dire l'âme elle-même, leur manquent ; c'est que, au milieu de tout ce bagage confus de maximes, d'opinions et de mots, ils ont égaré la clef du trésor ; c'est que, tout particulièrement, les grandes notions ou plutôt les grands sentiments de devoir, de péché, de responsabilité, n'existent plus chez eux qu'à titre de traditions pâlies et comme les souvenirs d'un autre monde, comme les souvenirs d'un souvenir. N'oserons-nous pas dire que chez eux la vérité morale ne sait où se prendre, la terre végétale manquant à l'arbre qu'on veut planter en eux ? Ils n'ont à lui offrir qu'un sable aride et anguleux, qui n'est bon qu'à couper ses racines. Voyez, au contraire, ces hommes en qui les déblais de l'esprit n'ont pas obstrué les chemins de l'âme, voyez ces hommes grossiers, sauvages peut-être, mais simples. La vérité chrétienne leur est inopinément présentée : ne dirait-on pas qu'ils l'attendaient ? A la vue du grand mystère de l'expiation, leur âme que travaillait le besoin d'expiation, heureuse d'une découverte qui peut-être leur déclare leur besoin en même temps qu'elle le satisfait, leur âme, plus heureuse que celle d'Archimède, ne s'écrie-t-elle pas : *Je l'ai trouvé !* Ne montre-t-elle pas dans sa joie, joie baignée de larmes et pleine de courage, ne montre-t-elle pas une vigueur, une fraîcheur inconnue à tant de beaux esprits usés par la pensée ? N'a-t-elle pas accueilli de plus grandes

pensées qu'ils n'en sauraient, eux, recevoir et supporter? Et pour tout cela que leur a-t-il fallu? Peu d'étude, vraiment, et peu de méditation. Ils ont retrouvé et ramassé avec empressement ce qu'ils ne savaient pas avoir perdu. Ils ont reconnu ce qu'ils ne pensaient pas avoir jamais connu. Ils se sont, pour mieux dire, retrouvés eux-mêmes, dans les éléments les plus éminents de leur être. La vérité chrétienne n'est en effet que l'éternelle vérité morale, dans sa plénitude, dans toute sa vie, et munie pour la seconde fois du sceau divin. Or, la vérité morale s'apprend moins qu'elle ne se reconnaît.

Tel est l'avantage de la simplicité de l'existence intérieure, simplicité si rare de nos temps. Et même on se tromperait si, d'après ce que nous venons de dire, on se flattait de la retrouver à coup sûr dans les classes les moins lettrées de la société. Il ne faut pas confondre la simplicité avec la grossièreté. Dans les classes dont il s'agit, il y a plus de grossièreté que de simplicité. La complication a pénétré partout. Peu de gens ont la vue immédiate de la vérité morale, telle que la nature la révèle. Presque tous les hommes, et même les moins cultivés, ne voient les choses invisibles qu'à travers des phrases. L'intuition est fort rare, les phrases faites sont communes et à bon marché. C'est avec elles que pensent, en matière morale, les trois quarts des gens. Les systèmes sont un peu plus chers; n'en fait pas qui veut; mais le plus grossier sait faire la phrase, et croit *dire* ce qu'il *répète*, et croit avoir *vu* ce qu'il *dit*. Chacun dit sa

phrase, comme le résultat authentique et pur de son expérience intérieure. Que dis-je? le siècle lui-même n'est-il pas un grand ingénu, à qui l'on fait aussi sa phrase, et qui va la répétant emphatiquement, croyant exprimer une idée, et, qui plus est, *son* idée? On vit dans la phrase, on vit dans les dehors de soi-même; l'âme s'évide; et il n'y a plus de séve et de circulation que dans l'écorce, qui jadis recouvrait le tronc et qui maintenant le représente.

Vous croirez peut-être qu'au moins la passion, une émotion forte, une question de vie et de mort, réveilleront cette âme, la feront retentir, et sauront en tirer un son vrai : *veras voces*. En vérité, c'est tout au plus. Un penser creux, abstrait, accompagne beaucoup de gens jusque dans les moments les plus terribles. Le trouble, l'angoisse ne les séparent point de cette vie artificielle; encore alors ils ne sentent que ce qu'il est convenu de sentir, et ne disent que ce qu'il est convenu de dire. La *phrase*, obstinée, se vient placer encore sur des lèvres frémissantes de colère, ou pâles d'une mort prochaine. Rien n'a plus la force de nous repousser de notre existence artificielle, adoptive, vers notre existence propre et intime. Au moins, dans Rabelais, l'écolier de Limoges, lorsque Panurge, impatienté de son jargon scolastique, le prend à la gorge et fait mine de le vouloir étrangler, retrouve, à l'usage de sa terreur, son bon patois limousin; pour nous, dans notre gorge serrée, c'est encore une phrase faite, un lambeau de sagesse moderne, qui nous vient et qui se fait passage;

Panurge n'y pourrait rien. Remarquez, dans les séances des tribunaux, le langage des accusés de bas étage; il est grossier, il est absurde : a-t-il rien de simple? toujours des phrases faites, mais estropiées; et le langage de ces pauvres gens est la défroque de nos journaux. A ce propos, on ne saurait dire assez combien la presse périodique a popularisé le mal dont nous nous plaignons.

Ce n'est pas à dire que la recherche du langage accuse toujours l'absence de la simplicité de la vie intérieure. Il y a une recherche, une subtilité qui, chez certains écrivains, ne pénètre pas au delà de la forme, n'atteint, si je puis m'exprimer ainsi, que l'appareil rhétorique, et laisse place à une admirable simplicité d'âme. Je citerai les *Confessions* de saint Augustin; et je laisserai à cet exemple le soin de développer ma pensée.

Je le répète avec conviction : *la simplification de l'existence intérieure*, tel est, sous le double rapport de la vie morale et du bonheur, un des besoins les plus pressants de notre époque. Mais qu'on ne s'imagine pas satisfaire à ce besoin par la suppression ou la réduction des moyens de culture intellectuelle. Outre que le remède est difficile, pour ne pas dire impossible, il n'est nullement *indiqué* par tout ce qui vient d'être dit. Le mal ne vient point tant de la culture, que du manque d'une vraie culture. Il n'est plus temps de nous ramener dans les forêts et, nous y ramenât-on, nous ne retrouverions pas sous leurs vieilles ombres les biens qu'au dire

des poëtes nous y avons laissés. A toute force, il faut avancer; mais il faut avancer véritablement. Il faut, s'il est possible, donner à la génération nouvelle une éducation qui, tout en satisfaisant aux besoins de l'intelligence et des temps, respecte l'existence individuelle dans ce qu'elle a de naturel et d'intime, et, loin d'obscurcir les sacrées traditions de l'âme, loin d'effacer les dernières traces qu'a laissées sur notre limon la main du Créateur, les protége au contraire, et, s'il est possible, en approfondisse l'empreinte; une éducation qui nous préserve de substituer à notre âme native, être vivant et personnel, je ne sais quelle âme de convention, je ne sais quelle pensée du siècle, impersonnelle, abstraite et irresponsable; une éducation qui ne nous dépouille pas de nous-mêmes, mais qui, au contraire, nous assurant la possession de ce que nous sommes, nous maintienne susceptibles de ces impressions qui s'adressent à l'âme, qui ne tomberaient dans l'esprit que comme dans un sable stérile, et auxquelles est attaché l'espoir de notre régénération morale. Soyons d'abord nous-mêmes, pour être ensuite ce que Dieu voudra. Soyons hommes, afin de pouvoir devenir chrétiens. — C'est sur cette pensée que je laisse le lecteur.

XII.

DE L'HUMEUR ET DES ÉCRIVAINS HUMORISTIQUES.

Lettre au Rédacteur du *Journal général de l'Instruction publique.* (Février 1837.)

Monsieur,

Un article intéressant sur ***l'humeur et sur les écrivains humoristiques***, publié dans votre feuille du 29 janvier, m'a remis en mémoire quelques idées d'un écrivain allemand sur le même sujet; j'ai cru que vous seriez bien aise de les recueillir, et je ne songeais qu'à vous les transcrire, lorsqu'il m'en est venu à moi-même quelques-unes, qui seront, si vous le permettez, l'enveloppe de mon envoi.

Il est remarquable que le nom soit à nous, et que les étrangers aient la chose. Les Allemands et les Anglais nous doivent le mot ***humeur***. C'est un de ces mots que nous leur avons abandonnés, n'en sachant pas ou n'en sachant plus que faire, tandis qu'ils avaient, eux, une idée toute prête à s'en emparer. Nous avons fait dans ce cas comme le ci-devant riche qui vend à vil prix la voiture où il n'a plus de chevaux à mettre. Quoi qu'il en soit, le mot ***humeur***, ou plutôt l'expression ***avoir de l'humeur*** était

française autrefois dans un sens bien différent de celui d'aujourd'hui; l'*humeur*, dans le sens actuel du mot, ne donne pas de l'esprit, elle rend fort sot au contraire; mais lorsque, dans la *Suite du Menteur*, Corneille fait dire à l'un de ses personnages : « Cet « homme a de l'humeur, » il veut dire : Cet homme a de l'esprit naturel, de l'*entrain* dans l'esprit, une veine de plaisanterie heureuse. Il n'y a pas si loin de là à l'*humour* anglais et à l'*humor* allemand; surtout si l'on remarque qu'il est ici question d'un personnage sans rôle dans la société, qui ne fait pas de l'esprit, mais à qui l'esprit, pour ainsi dire, échappe.

C'est qu'en effet il n'y a rien de moins factice que l'*humeur*, si bien que toute la définition de la chose pourrait se tirer de ce caractère même.

M. A. Peschier y a reconnu avec raison une disposition de l'âme. L'esprit est plus ou moins un produit social : il s'aiguise, je dirais presque il s'acquiert dans la société; l'*humeur*, au contraire, est exposée à s'y perdre. Il faut même, en thèse générale, qu'elle s'y perde; et en tout pays, elle n'est qu'une exception. C'est un des sacrifices que nous devons à la vie commune. Les gens d'esprit n'ont déjà que trop de peine à vivre ensemble, et ils ne le pourraient pas si l'esprit, qui est si propre à occasionner des conflits, n'était également propre à les éluder : mais que feraient ensemble des hommes d'*humeur*? Rien n'est moins social, moins compatible que l'*humeur*. L'homme d'esprit, formé par la so-

ciété, est par là même fait pour la société ; l'homme d'humeur, créé par la solitude, est fait pour la solitude ; et si nous l'aimons, c'est à distance, et particulièrement sous forme d'écrivain.

Il ne faut pas même penser que l'*humeur* puisse être la règle et l'inspiration de l'art. Rien ne se fait de grand qu'avec les idées de tous, et les idées humoristiques sont celles de l'individu. Aucun des chefs-d'œuvre dont l'art a fait ses types n'est essentiellement humoristique. Mais parce qu'en s'élançant à cette hauteur, d'où elle est vue et saluée de toute l'humanité, l'idée laisse en arrière des éléments individuels qui sont humains également, et qui, à leur heure, peuvent aussi être reconnus et plaire, il s'est formé une littérature qui se nourrit de nos expressions les plus indépendantes et les plus solitaires, de ce que nous avons sauvé de l'invasion des idées générales, de ce que notre tempérament nous a faits, de notre *humeur*, en un mot, du moins quand nous avons de l'humeur; car, je l'ai dit, c'est une exception, plus ou moins rare suivant les circonstances et les lieux, mais toujours une exception. Duclos a défini le courtisan un homme qui n'a ni honneur ni humeur : la seconde moitié de cette définition conviendrait parfaitement à l'homme social.

Mais en faveur de quelles âmes l'exception a-t-elle lieu ? Qui sont ceux qui, par privilége, gardent leur humeur entière ? On verra que ce sont, en général, des âmes fortes et sereines, de véritables âmes

d'hommes, des âmes complètes, quoique peut-être insolites et raboteuses, en qui le monde retentit avec tous ses tons, se réfléchit avec toutes ses nuances, qui, pleines de vie et de force, en reçoivent à la fois les impressions les plus diverses, et, au lieu de le décomposer, comme l'art le fait d'ordinaire, l'acceptent et se l'assimilent avec toutes ses combinaisons, ses mélanges et ses contrastes. L'élément artistique ne domine pas dans ces natures; la perfection de la forme n'est pas ce qui les distingue, leurs productions sont moins admirées que senties, leur manière déconcerte toutes les théories; ce sont les sauvages de la littérature.

Ajoutons ici deux remarques qui serviront à préciser notre idée. La première, c'est que l'intimité et l'humorisme sont deux choses fort différentes. Tout pays, sinon toute époque, peut produire des écrivains intimes; et ce qu'ils tirent de leur sein est accueilli de tous, paraît même attendu de tous, parce que tous, jusqu'à un certain point, l'ont senti avant celui qui l'exprime. On n'est pas intime sans être individuel, et toutefois l'intimité n'est pas l'individualité; elle est la nature humaine, la nature générale dans son fond le plus secret et le plus rarement exploré. L'humeur montre assez, par les synonymes qu'on a coutume de lui appareiller, *fantaisie*, *caprice*, etc., sa nature toute exceptionnelle et contingente : elle est humaine sans doute (autrement qui la goûterait?), mais elle n'est pas l'humanité. Au reste, à quoi bon ces distinctions laborieuses? son

nom tout seul ne dit-il pas ce qu'elle est et ce qu'elle peut être?

Seconde remarque. Tout individuelle qu'elle est, son caractère varie d'un pays à l'autre et avec les circonstances générales. Il n'y a point là de contradiction. Tout ce que nous sommes, nous le devenons; la vie extérieure et relative nous atteint jusque dans les racines de notre être; l'individu absolu n'existe pas, et si l'on nous réduisait à être *nous-mêmes*, dans le sens le plus pur, on nous réduirait à n'être rien du tout. L'humeur est donc certainement conditionnée par les circonstances publiques : distincte en chaque individu, elle a, chez tous ensemble, un caractère commun, imprimé par le climat, les institutions ou la religion. Ces différences génériques sont quelquefois si grandes que la substance même qui en est affectée, l'*humeur*, semble, d'un pays à l'autre, différer essentiellement; quelques personnes pensent qu'un pur hasard a réuni sous une même dénomination l'*humor* des Allemands et l'*humour* des Anglais.

Mais quand les humoristes des deux nations ne se comprendraient ni ne se goûteraient, il n'en faudrait rien conclure contre la communauté de leur origine. Il est aussi fort intéressant d'observer quel caractère aimable et touchant reçoit l'humorisme de l'influence du sentiment chrétien.

Je n'essayerai pas, après M. Peschier, qui l'a très-bien tracée, la statistique du génie de l'humeur; elle renferme bien toutes les propriétés qu'il a énumé-

rées. J'ajouterai seulement que la plaisanterie du véritable humoriste a un caractère naïf que n'a jamais la plaisanterie purement spirituelle. Le rire de l'humoriste est un rire d'enfant. Il part d'un certain bonheur, d'une aise qui déborde ; il ne se tire pas des objets, il vient à eux : il les fait rire, si l'on peut s'exprimer ainsi, il les égaye de sa gaieté, et à ce propos, on ne saurait dire de combien peu de chose un véritable Allemand peut rire. S'il comprend si mal l'ironie française, que deux fois sur trois il en est dupe, le Français, de son côté, cherche souvent en vain le mot pour rire dans ce qui fait rire l'Allemand aux éclats. Au reste, ces observations risquent fort d'être bientôt de l'histoire ancienne. Les Allemands commencent à rougir de cette simplicité, de cette bonhomie, que les Français, à force d'esprit, se sont mis à leur envier. Je ne dirai pas qu'ils veulent avoir de l'esprit, car ils en ont beaucoup ; mais ils en veulent avoir un autre que le leur. Je ne vois pas ce qu'ils gagneraient à en recevoir d'autre, fût-ce de l'esprit français, en échange de leur *mutterwitz*, dont le nom seul fait l'éloge : c'est, littéralement, l'esprit qu'on a hérité de sa mère, une veine heureuse qui coule sans effort, et qui est plutôt de l'originalité que de la finesse. C'est elle qui mêle son agréable saveur à la séve quelquefois âpre de l'humeur, et qui sourit dans les larmes qui tremblent au bord de la paupière de l'écrivain humoristique.

Maintenant, pourquoi l'humeur est-elle exclusivement moderne, si du moins on a raison de le

croire ainsi? Et pourquoi paraît-elle, dans l'Europe moderne, particulièrement affectée aux deux voisins qui ne sont séparés de nous, l'un que par un détroit, l'autre que par un fleuve? Et pourquoi, en particulier, l'humeur est-elle si peu française? A quoi tiennent enfin les différences bien marquées qui distinguent l'*humeur* allemande de l'*humeur* anglaise? Je renvoie pour ces questions au travail de votre honorable collaborateur; mais je ne puis supprimer ni une observation, ni surtout la citation que je vous fais tant attendre.

L'esprit français repousse l'humeur comme il repousse toute individualité trop accentuée. L'esprit de cet esprit peut être nommé le catholicisme social. Telle est l'idée qu'il représente dans le monde et pour laquelle il combat. Il est le propagateur de toutes les idées générales, ou généralement applicables. Il pousse le monde où déjà tant de choses le poussent : à l'extinction des nationalités. Toute nationalité à ses yeux est une hérésie. Tout étranger, en abordant en France, est tenu, non point d'adopter la nationalité française (ce ne serait point parler exactement), mais de déposer la sienne sur le seuil. En France on ne devient pas quelque chose qu'on n'était pas, on cesse d'être ce qu'on était. Cette puissance d'assimilation ou plutôt d'absorption, les Français l'ont d'abord, cela va sans dire, exercée sur eux-mêmes, et les uns sur les autres. Armés du ridicule qui s'inflige par tout pays, mais dont on ne fait pas partout la même application, ils ont ramené

à l'ordre, c'est-à-dire, sur chaque sujet, aux idées convenues, ou à la convention de n'en point avoir, tous les esprits rebelles. De ces esprits, il y en a eu peu ; les insurrections, presque toujours, ont eu lieu dans l'intérêt de la vanité, non de l'individualité. On voulait être quelque chose, on ne songeait pas à être soi. Les esprits originaux n'ont pas manqué, mais bien les âmes originales. Les plus forts, et en apparence les plus indépendants, sont ceux qui se sont mis à la tête du mouvement pour le dominer. Mais dominer, c'est dépendre. L'homme d'*humeur* ne veut être maître que de soi ; mais il l'est. Vous plairait-il de faire de La Fontaine un écrivain humoristique? Il est naïf, il est touchant, il est sublime, il n'a point d'égal, point de semblable même ; mais pour humoristique je doute qu'il le soit. J'accorderais plutôt ce titre à Rabelais.

J'ai parlé du catholicisme social, ennemi de l'humeur. On a attribué le même caractère au catholicisme religieux. C'est ici que je dois laisser parler mon auteur :

« Après ces détails (sur quelques fêtes populaires), « il ne sera plus permis de croire que la religion « du moyen âge ait été exclusivement triste et som- « bre. Mais il faudra convenir aussi qu'une religion « qui poussait tout à l'extrême dans les deux sens « opposés, ne pouvait réaliser dans les âmes le véri- « table but de la religion en général, et du chris- « tianisme en particulier, de s'emparer des phéno- « mènes de la joie et de la douleur, tour à tour

« reproduits par la vie, et de les ramener ensemble « dans leur milieu commun, qui est le vrai *sérieux;* « en telle sorte néanmoins que la plaisanterie, en « se résolvant dans le sérieux, ne perde pas pour « cela le droit qu'elle tient de sa signification élevée. « Et c'est ici le lieu d'observer une différence ca- « ractéristique entre le catholicisme et le protestan- « tisme : dans le premier, le sérieux et la plaisanterie « forment un dur contraste; dans le second, ces deux « caractères s'unissent dans cette disposition morale « que nous avons convenablement nommée *humeur*, « et qui nous frappe si vivement et si agréablement « dans la personne de Luther. Je crois qu'en par- « courant la littérature, nous ne rencontrerons que « peu d'humoristes parmi les catholiques (l'auteur « ne néglige pas ici de mentionner Cervantes); en « revanche, une certaine *jovialité* sensuelle trouve « de l'aliment dans le catholicisme, etc. (1). »

Sans discuter cette opinion remarquable, je m'arrête un instant sur l'idée plus générale qu'elle suppose et qu'elle suggère. L'humorisme, à son compte, serait d'origine chrétienne. Il naîtrait de l'aspect, et surtout de la disposition morale, sous lesquels le christianisme porte certaines âmes à considérer le monde et la vie. L'humeur ne serait pas immédiatement un produit, un fait du christianisme; mais le christianisme aurait dilaté les cœurs pour lui faire place. Il aurait donné l'emploi à une disposition

(1) *Hagenbach's Vorlesungen über Wesen und Geschichte der Reformation in Deutschland und der Schweiz.* Leipzig. 1834. Tome V, page 101.

oisive et comprimée. Cette théorie se rencontrerait assez bien, ce me semble, avec ce que nous avons dit du principe naturel de l'humeur; et elle enlèverait sans coup férir la question, si c'en est une, pourquoi l'humeur ne se montre pas dans les littératures de l'antiquité. Mais j'avoue qu'en mettant au repos certaines questions, elle en soulève quelques autres, que je n'essayerai pas de traiter. Ce que je vais ajouter est un *post-scriptum*, qui ne tient qu'à un incident de notre sujet.

J'ai dit que chez les Allemands, la base de l'*humorisme* et son attrait principal est cette *bonhomie* dont Madame de Staël leur sait tant de gré. Eux, ils lui en ont su fort peu de les avoir ainsi loués. Qui est-ce qui a l'esprit d'aimer ses avantages, et ne leur préfère les avantages qu'il n'a pas? La bonhomie, dans cette affaire, fut du côté de Madame de Staël, à qui les Allemands n'ont pas encore pardonné ses éloges. Ils font aujourd'hui ce qu'ils peuvent pour se défaire de la réputation de bonnes gens. On croirait lire Molière :

TOINETTE.

— Oh ! je vous connais : vous êtes bon naturellement.

ARGAN, *avec emportement.*

— Je ne suis point bon, et je suis méchant quand je veux.

Ils ont d'ailleurs raison, si c'est raison que de penser comme tout le monde. Une trop grande réputation de *bonté* ne fait plaisir à personne; et il n'est

peut-être point de langue où le mot *bon* ne soit devenu, par métaphore, synonyme de *crédule*, de *dupe* ou de *niais*. M. Cs. affirmait dernièrement dans le *Journal des Débats* que cette impertinence est propre à notre langue; M. Valery l'avait dit avant lui : grand merci, messieurs! mais la langue même de la bonhomie, l'allemand, est prêt à vous en donner le démenti; et, pour remonter beaucoup plus haut, Démosthènes ne dit-il pas à ses concitoyens qu'il faudrait être *de bien bon naturel* (εὐήθης) pour croire au désintéressement de Philippe? C'est un trait commun à tous les peuples, peut-être à tous les temps; les hommes n'ont tardé nulle part à associer l'idée de duperie à celle de bonté, et, conséquemment, l'idée d'esprit à celle de méchanceté. Il y aurait tant de choses à dire là-dessus, que je me garderai d'en dire une seule. Je trouve que déjà, si vous accueillez cette longue causerie, vous aurez fait preuve d'un assez *bon naturel*, soit dit sans métaphore.

Agréez, Monsieur, ma considération la plus distinguée.

...

DEUXIÈME PARTIE.

ÉTUDES LITTÉRAIRES ET NOTICES BIOGRAPHIQUES.

I.

LE PASTEUR MANUEL.

I. — *Article nécrologique.*

Un homme que son indifférence pour la renommée et le sacrifice de ses goûts à ses devoirs ont soustrait aux dangers de la célébrité, mais dont le nom pourtant est depuis longtemps cité avec honneur en France et en Allemagne, M. Manuel, ancien pasteur à Francfort, et dernièrement pasteur à Lausanne, est mort dans cette dernière ville, le 15 octobre 1838, à la suite d'une longue et pénible maladie. Il n'avait pas encore cinquante ans. Cette perte paraît immense et irréparable à ses amis, à l'Église, au public entier. Ce qui rend le deuil plus profond, et mêle presque de l'amertume aux regrets de cette perte, c'est que tant de beaux dons, dépensés à mesure, ce loisir, livré par la bonté à la merci des riches et

des pauvres, des savants et des simples, ces trésors de science choisie, de grandes pensées, d'intéressants souvenirs, cette grâce infinie de langage, tout ce dont M. Manuel aurait pu faire des livres, et quels livres! est descendu avec lui dans la tombe, ne laissant de traces que dans la mémoire de ses amis. En voyant une dernière fois dans son cercueil cet homme qui, peu de jours avant sa mort, et à peine vivant encore, nous enchaînait auprès de lui par le charme de sa parole, jusqu'à nous faire oublier les ménagements dus à son état, nous ne pouvions nous persuader que ce visage paisible et vénérable ne réfléchirait plus cette belle âme, que ces lèvres d'où la sagesse avait coulé à flots purs, étaient à jamais fermées; il nous semblait qu'au milieu de ses amis, pressés autour de son cercueil, et lisant quelques passages solennels de cet Évangile qu'il avait tant aimé, cette bouche devait s'ouvrir encore, joindre ses accents aux nôtres, et ce Socrate chrétien dire quelque parole de consolation à ses disciples affligés. Car nous étions tous ses disciples; et qui aurait pu ne pas le devenir en l'écoutant! qui ne s'estimait heureux de l'avoir pour maître, lui qui dans son humilité ne voulait être le maître de personne, et volontiers se fût fait le disciple du dernier d'entre nous! Tels étaient le calme et la modestie de son langage, qu'on eût dit qu'il ne prétendait pas même à persuader; personne n'a mieux ménagé dans l'âme de ses auditeurs le sentiment de la liberté; et personne pourtant n'annonçait la vérité

avec plus de franchise; mais il aimait tant cette vérité qu'on eût cru qu'il n'en parlait que par amour et pour soulager son cœur, si un autre amour, paraissant encore à travers le premier, n'eût révélé une autre intention, si bienveillante, si tendre, que l'incrédulité la plus obstinée se voulait du mal de n'y pas répondre. C'était rarement par des discussions en forme qu'il gagnait les esprits; ce talent, qu'il avait sans doute, il en faisait moins d'usage que d'un autre don, bien plus rare et d'une nature plus haute, celui de représenter la vérité dans cette harmonie et avec cette vie qui sont essentielles à sa beauté; il raisonnait moins qu'il n'exposait; ou bien était-ce que, chez lui, les formes anguleuses de l'argumentation allaient s'aplanissant et se perdant dans les sinueux contours d'une causerie pleine d'abandon? On a dit que Dieu l'avait mis dans le monde pour causer; il y a peut-être quelque chose à redire à la forme de ce jugement, mais le fond en est vrai.

On pourrait essayer de donner une idée de la conversation de M. Manuel, si des mouvements vifs, des saillies singulières, des écarts brillants en avaient formé le caractère; on ne se représentera jamais, à moins de l'avoir éprouvé, la puissance d'une parole où tout était si uni, si calme, si suivi, où presque rien ne frappait, mais dont tout, jusqu'à la voix, intimement, doucement accentuée, pénétrait au fond de votre cœur. Ce progrès si doux, ce déroulement si facile de la pensée, ce mélange si naturel des faits et des idées, de l'homme lui-même avec son

sujet, de la familiarité avec le sérieux; les résultats d'une immense lecture découlant comme le miel d'un rayon bien plein; les plus hautes leçons prenant la forme d'une causerie anecdotique; la substance de livres tout entiers mise à votre portée par une analyse vivante; un homme enfin qu'on pouvait feuilleter comme un livre dont toutes les pages seraient exquises : tout cela indique, décompose, mais ne fait point revivre le caractère de ces délicieux entretiens. L'image homérique de la neige dont les flocons légers et innombrables ne tombent pas, mais descendent du haut des airs lentement et sans bruit, cette image ne convient pas mieux à l'antique Nestor qu'à cet homme qui, peu chargé d'années, unissait dans ses entretiens la paisible sagesse du vieillard à la ferveur intellectuelle de l'homme jeune encore. Et bien heureux qui a pu l'entendre sur quelque Sunium de notre Léman, sous les reflets d'un soleil couchant, et recueillant dans son cœur les religieuses influences de cette belle nature, où son âme sentait le Dieu qu'elle avait trouvé dans l'Évangile! Cet amour, cette intelligence des beautés de la création, était un des attributs distinctifs de M. Manuel, une des sources de son éloquence, et un des traits qui le peignent le plus vivement à la mémoire de ceux qui l'ont connu.

Que de bien cet homme a fait en causant! Le charme de sa conversation était si grand, qu'on ne croyait d'abord avoir que du plaisir; mais en revenant par le souvenir sur une heure délicieuse passée

auprès de cet incomparable causeur, on était surpris de se trouver riche d'une vertu de plus, s'il est permis d'appeler ainsi toute puissance qui porte vers le bien et vers la vérité. Quelque chose de cette âme avait passé dans votre âme; vous aviez été pris dans des filets d'autant plus sûrs que ce n'était point lui qui les avait tendus, mais la vérité elle-même s'exprimant par sa bouche avec toute la grâce de la candeur. Car c'était une des forces de M. Manuel que cette candeur; son secret était de n'avoir point de secret avec vous; dans aucun sens, dans aucun but il ne vous eût dressé un piége : sans doute que, dans le silence de son intérieur, tout en répandant sa pensée et son âme devant vous, il travaillait pour vous auprès du maître des cœurs; mais la sûreté de son jugement, la solidité de sa foi, la simplicité de son caractère, ne lui laissaient pas rechercher ces succès rapides et équivoques pour lesquels on hasarde souvent trop; il eût peu joui de vous voir confondu, terrassé, ou vous débattant dans quelqu'un de ses syllogismes, ou pris par vos propres arguments; aussi avait-il, dans son zèle, quelque chose de paisible et de patient qui exerçait sur les cœurs, et même sur les consciences, plus de puissance qu'on ne peut le dire.

Une autre force de cet homme rare, c'était de réaliser en lui l'idée de ce christianisme divinement humain qui pénètre et s'assimile toute la vie, sans en rien détruire, sans en rien flétrir. D'autres, non moins fidèles que lui, ne parlent que de religion; il

faisait mieux, selon nous; il parlait de tout, mais religieusement. L'onction se répandait sur tous les sujets. La littérature et la philosophie dont ses entretiens abondaient, devenaient du christianisme sans cesser pour cela d'être de la littérature et de la philosophie; il servait mieux la cause de la religion en la mêlant à tout, même aux saillies d'un enjouement aimable et de bon goût, que si, la séparant de la vie, il eût été tour à tour chrétien sans littérature et littérateur sans christianisme. Que de gens ont appris de lui que le christianisme n'est pas sauvage, et ne nie en aucune façon ni la société, ni la civilisation, ni les arts! Sa prédication a présenté un caractère qu'il faut signaler; on n'eût pas pu s'en représenter une plus franche et plus fidèle, ni qui reproduisît plus obstinément, on peut le dire, la vérité centrale du christianisme, le salut par grâce; tout partait de ce centre ou y revenait; mais cette unité même était de la philosophie; et personne ne faisait entrer si naturellement et de plein droit toutes choses dans la sphère d'attraction de l'Évangile; personne, en donnant de plus vives secousses à la conscience, n'a donné à l'intelligence une plus vive satisfaction. Aussi, parmi les hommes de pensée, tous ceux qui avaient du sérieux dans l'âme s'empressaient d'aller l'entendre; attirés d'abord par son talent si pur et si noble, par la simplicité originale de sa pensée, l'onction pénétrante de son langage, la chaste et poétique élégance de sa diction, ils obéissaient bientôt à un attrait plus profond; ils revenaient satisfaire, en

l'écoutant, la faim spirituelle qu'il avait excitée en eux, et se nourrir, comme des enfants, morceau par morceau, du pain de vie qu'il leur avait rompu. En nous rappelant tout le bien qu'il a fait par sa prédication et par ses entretiens, toutes les bénédictions qu'apportait sa présence dans la demeure des pauvres et au chevet des mourants, nous osons à peine regretter encore qu'il n'ait exécuté aucune des entreprises littéraires dont il avait conçu l'idée, et même, nous assure-t-on, formé le dessein. Sa vie, moins pleine, aurait eu peut-être plus d'écho ; mais elle aurait été aussi moins tranquille, moins simple ; et savons-nous si la fin n'en eût pas été moins paisible?

Il y a une douceur inépuisable à se rappeler les derniers jours de cet homme excellent, non pas tant parce que ses belles facultés n'ont point eu de déclin, qu'il a vécu jusqu'à sa mort, qu'il est mort tout vivant, mais parce que la paix de ses derniers jours a fait honneur à la foi de grand prix qu'il avait reçue, et parce qu'on a vu en lui que la source de la paix, c'est l'humilité, l'abandon à la grâce divine, et la prière,

> Dont les ardents soupirs, sacrés pour Dieu lui-même,
> Vont fléchir dans le ciel la charité suprême (1).

Il pouvait sembler naturel que la mort fût douce envers lui, qui avait été doux envers tout le monde; mais la tranquillité modeste dont il a joui avait un meilleur fondement. Elle n'eût pu en avoir un autre.

(1) Vers de M. Manuel.

M. Manuel aimait à vivre, et comment n'aurait-il pas aimé une vie si pleine d'intérêt et qui avait tant des caractères de la véritable vie? Il faut peut-être avoir déjà goûté la vie du ciel pour la préférer sans hésitation et sans réserve à une vie d'activité intellectuelle et religieuse, remplie de bonnes œuvres, de grandes pensées et de douces affections; on aime au moins de la vie toutes ces choses-là, et quand on ne l'a estimée et goûtée que par ces côtés, il est pardonnable de regretter ce qu'il fut permis d'aimer. L'exilé aussi, quand il a formé des amitiés dans l'exil, les salue en pleurant au moment de retourner dans la patrie qu'il redemande depuis si longtemps et à laquelle jamais il n'eût voulu renoncer. Et sa patrie trouvera-t-elle injurieux pour elle le soupir qu'il accorde en partant aux consolateurs de son exil? M. Manuel aimait la vie et s'en est vu séparer aussi tranquillement que s'il ne l'eût point aimée. C'est le triomphe de la foi de détacher de la vie une âme qui vit, si l'on ose ainsi dire, d'une vie si pleine, si forte, si multipliée; car peut-être on ne sait pas combien l'abondance des pensées fait vivre davantage et rend par conséquent la mort plus étrange et plus difficile. Quand la foi donne cette paix, quand cette paix est bien de la paix, quand l'exaltation ou une excitation étrangère n'est pour rien dans ce consentement à la mort, alors on ne peut s'empêcher de bénir une telle foi et d'en adorer l'auteur.

La fin de M. Manuel n'ajoutera presque rien au recueil des anecdotes édifiantes. Elle est remarqua-

ble précisément en ce qu'elle offre peu de choses remarquables, peu de ces traits qui se détachent et que l'on cite. Vous ne rencontrez jusqu'à la fin que l'humilité, mais une humilité si vraie, si simple, si sobre de paroles, qu'on ne pouvait en entendre l'expression sans attendrissement. Notre ami trouvait bon que d'autres, plus avancés, pensait-il, et plus forts, goûtassent des joies que lui, pauvre et faible, ne pouvait pas connaître. Mais il avouait qu'il avait des témoignages de la fidélité de Dieu, que Dieu parlait à son cœur et le consolait suffisamment; il ne prétendait à rien de plus, quoiqu'il eût volontiers demandé à Dieu, non pas quelque témoignage éclatant de faveur, mais seulement « un bon baiser paternel! » Il en avait, disait-il, reçu un si tendre auprès du lit de mort de sa mère! Ce baiser le rendait encore heureux à cette heure, et il en parlait avec un accent qu'on ne peut oublier. Au reste, il savait bien que la tendresse d'un père ne se mesure pas à ses caresses, et il se contentait d'être aimé.

Et nous, à notre tour, nous nous contentons de ce que nous avons vu. Nous ne savons pas quelle autre manifestation eût pu nous édifier davantage. Si simple, si modeste, si chrétienne, une telle mort devrait mettre en goût de mourir; et en voyant, chose admirable, les dispositions affectueuses de notre ami, sa charitable sollicitude pour nous, croître à mesure que ses forces décroissaient, nous avions comme une vision de cet homme intérieur, qui se renouvelle, selon l'Apôtre, dans la décadence de l'homme exté-

rieur. Vision glorieuse! aucun voyant de l'ancienne ou de la nouvelle alliance n'a pu en avoir de plus excellente.

Il nous est permis d'annoncer qu'un choix de sermons de M. Manuel sera très-probablement livré à l'impression (1). L'Église chrétienne n'aura pas, depuis longtemps, reçu un plus beau présent. Il ne nous souvient d'aucun recueil de ce genre qui nous paraisse plus propre à attirer à l'Évangile les esprits cultivés qui le méconnaissent et qui s'en défient. L'ouvrage, nous l'espérons, sera populaire dans une certaine région de la société. Peut-être ce recueil sera-t-il précédé d'une notice à laquelle ses plus intimes amis et les témoins particuliers de son ministère feront contribuer tous leurs souvenirs. On tâchera de sauver d'une aussi excellente vie tout ce qu'on pourra. Nous n'avons effleuré que quelques-unes des parties de cette individualité si remarquable, et nous n'avons pas fait connaître le pasteur; nous n'avons presque point caractérisé le penseur, l'homme de lettres et l'écrivain; nous n'avons pas, il s'en faut, représenté tout l'homme privé; et quant à l'influence de M. Manuel sur l'état religieux et intellectuel de notre société, nous l'avons à peine fait entrevoir. D'autres, qui ont eu le bonheur de mieux connaître M. Manuel, pourront l'apprécier sous ces différents rapports avec plus de précision que nous et plus de sûreté.

(1) Voir, à la suite de cette notice, le prospectus des *Sermons* de M. Manuel, rédigé par M. Vinet, et l'article qu'il leur a consacré dans *le Semeur*.

Nous éprouvons du regret à dire que le public ne jouira pas des vers de M. Manuel. Ce talent poétique, si vrai, si pur, si original dans sa pureté (quelques-uns diraient malgré sa pureté), aura passé presque inaperçu, sinon de quelques amis, qui regrettent de n'avoir pas eu, pour s'emparer des vers qu'il leur récitait, quelque chose de la puissante mémoire dont il était doué. On ne pourra guère faire part au public que de morceaux déjà imprimés. Ils ne donneront pas la mesure de ce qu'était devenu plus tard le talent de leur auteur; mais en relisant les ouvrages de sa première jeunesse, *le Tombeau du Rossignol*, *l'Étoile du soir*, *le Tombeau d'Homère* (publié longtemps avant qu'André Chénier fût connu!), on reconnaîtra peut-être quel avenir littéraire M. Manuel a sacrifié aux intérêts de son ministère. Ceux qui connaissent ses travaux moins anciens se demanderont comment avait pu se soustraire à toutes les influences du goût moderne un homme qui avait tout lu, qui, au besoin, vous eût tout récité, et dont le goût, il faut bien le remarquer, n'était nullement timide et négatif. L'excellence de son jugement, une organisation exquise, peuvent expliquer son commerce de préférence avec les anciens; et à son tour ce commerce même, d'anciennes habitudes avec Platon, son christianisme enfin, expliquent le phénomène d'un goût si pur. Il y a une grande différence, tout au moins sous le rapport esthétique, et probablement sous plusieurs autres, entre le paganisme antérieur au christia-

nisme et le paganisme qui l'a suivi. Le second est loin de valoir le premier; le premier a une vérité bornée, le second n'est pas seulement faux, mais contradictoire; le premier a pu cultiver l'élément humain à défaut et au préjudice du divin, le second n'en cultive aucun et les corrompt l'un et l'autre. C'est pour cela que la littérature antique conserve son prix, même pour des esprits chrétiens; erreur pour erreur, on préfère celle qui n'a pas traversé la vérité, et le beau, impossible dans l'erreur compliquée, qui est la négation du vrai, n'est pas incompatible avec l'erreur simple, qui n'en est que l'absence.

Quand la pureté du goût ne tient pas à la timidité de l'esprit, elle peut bien, du moins à une époque où le mauvais exemple abonde, s'expliquer par l'originalité du caractère. Mais comment cette originalité elle-même était-elle demeurée si intacte chez M. Manuel? La sienne était du meilleur aloi, toute composée de vérité, de naturel et de spontanéité. Il n'y avait pas d'esprit ni d'âme mieux tempérée, et cela même le rendait original. On sentait tout le piquant d'un contraste dans ce qui n'était que la juste proportion de deux forces et leur harmonie inespérée. La vérité, à ce degré-là, paraîtra toujours une chose singulière; être si vrai, si complétement vrai, c'est là le surprenant et le rare : le faux n'est piquant, original si l'on veut, que par son excès. Combien de ces heureux contrastes nous pourrions relever chez notre ami! N'en était-ce pas un bien

remarquable que cette franchise avec laquelle, en temps et hors de temps, il rendait témoignage à ses convictions, franchise qui eût pu sembler intrépide si elle n'avait pas paru si parfaitement naturelle, franchise entière et qui savait n'être jamais blessante, ou plutôt qui n'eût pas su l'être? N'était-ce pas encore une chose étonnante que l'attrait qu'il ne cessait pas d'exercer jusque dans la sévérité imposante dont il savait à propos armer son ministère? Au reste, la nature n'a peut-être qu'une part dans ces dons précieux, et ce n'est pas à elle, sans doute, qu'il faut rapporter un autre trait remarqué dans M. Manuel par tous ceux qui l'ont approché : je veux parler de l'alliance d'une extrême pénétration avec une extrême bienveillance. Il faut être chrétien pour être si impunément pénétrant. Saint Paul a dit : « Soyez des enfants à l'égard de la malice, et « pour ce qui est de l'intelligence soyez des hom- « mes faits. » On se rappelait souvent ces paroles en présence de M. Manuel, enfant dans les détails de la vie au delà de ce qu'eût exigé l'Apôtre, homme dans l'ensemble de la vie et par la pensée.

Mais nous parlons des qualités morales de cet homme rare, quand il ne s'agissait plus que de son talent et de ses écrits. Retournons sur nos pas, et disons encore quelques mots sur les poésies de M. Manuel.

M. Manuel mettait le plus grand soin à ses vers comme à tout ce qu'il écrivait, mais il n'en mettait point à conserver ce qu'il avait écrit. Son excellente

mémoire, complice de cette sorte de paresse qui n'est pas rare chez des hommes d'une intelligence très-active, le dispensait même d'écrire. Plusieurs de ses plus beaux morceaux n'ont jamais été écrits que dans sa mémoire. Il se souciait peu d'ajouter son nom à la liste des poëtes; peut-être aussi son idéal littéraire, si élevé, le rendait-il injuste envers ses propres compositions; il se sentait néanmoins poëte et fait pour chanter; la poésie, à ses yeux, était une des beautés de l'âme humaine et non une forme de la parole; il ne la jugeait étrangère ni inférieure à aucune des périodes de la vie de l'âme, pas même peut-être à l'existence bienheureuse du ciel. Il la voulait du moins digne du ciel. Depuis longtemps sa lyre n'avait pas d'autres sujets que ceux dont un habitant du ciel pourrait s'occuper, et s'il a emporté avec lui cette lyre invisible que Dieu avait mise dans son âme, il voit dès à présent se réaliser pour lui le vœu touchant de ses jeunes années :

O lyre ! ô seul espoir de ma jeunesse obscure,
Au sein de cette auguste et sauvage nature,
De magiques attraits tu sais combler mes jours;
Mais un plus doux loisir m'est acquis pour toujours;
Et, dans ce ciel, peuplé de soleils magnifiques,
J'unirai tes accords aux célestes cantiques.

II. — *Prospectus des Sermons de M. Manuel.*

Le respect et l'affection qui entourent le nom de M. Manuel, le désir, naturel à ses nombreux amis, de conserver quelque trace visible de son passage

sur la terre, justifiaient suffisamment l'impression d'un choix de ses sermons. Mais, en préparant cette publication, nous avons bientôt perdu de vue ce qui la rendait chère à notre amitié, pour ne voir que ce qui la rend désirable dans un intérêt plus étendu et plus élevé. Amis de M. Manuel, nous avons songé à d'autres amis, que doit lui gagner, si elle parvient à eux, son éloquence toute chrétienne ; nous avons eu en vue cette nouvelle paroisse dont, tout mort qu'il est, il deviendra le pasteur; il nous a semblé qu'il appartenait à ceux-là comme à nous, que nous ne pouvions le leur dérober sans injustice, et que, privés de son commerce personnel, ils ne devaient pas l'être de son héritage.

Ne devions-nous rien d'ailleurs à son auditoire accoutumé? Ne devions-nous pas songer à achever, par l'impression de ses discours, l'effet qu'ils étaient destinés à produire? Tout sermon édifiant n'est pas propre, sans doute, à être imprimé. Un sermon, en général, est moins un ouvrage qu'un acte, une action si l'on veut, dont l'effet sur l'auditeur se prolonge dans l'oubli même du discours. La substance d'un sermon s'identifiant à notre conscience, la prédication se continue en nous et pour ainsi dire par nous, sans que le souvenir des paroles qui l'ont commencée soit nécessaire à leur effet moral. Mais il est des discours d'une autre sorte, qui ne sont pas seulement des actes momentanés, mais un fonds, un dépôt où l'esprit veut puiser plus d'une fois; et de même qu'en général l'effet d'un sermon a besoin

d'être confirmé par un sermon subséquent, d'où résulte la nécessité d'une prédication régulière et suivie, il est aussi des sermons dont chacun est confirmé par lui-même, des sermons faits pour être lus, et, par conséquent, pour être imprimés. Ceux de M. Manuel sont assurément de ce nombre. Ils n'ont pas rempli toute leur destination, ils n'ont pas été, on peut le dire, suffisamment prêchés, s'ils ne sont pas imprimés. Ils renferment tant d'idées importantes, revêtues d'une forme si originale, le fonds commun de toute prédication évangélique y est tellement renouvelé par la nouveauté des aspects et par l'individualité même de l'orateur, que les imprimer à la suite des ouvrages éminents du même genre, c'est réellement ajouter quelque chose à la somme des pensées sérieuses mises dans la circulation publique. Un *auteur* est proprement un homme qui *augmente*, qui grossit un fonds déjà existant; à ce compte, il y a peut-être peu de véritables *auteurs;* mais M. Manuel sera compté parmi eux; et nous sommes pleinement justifiés de faire de lui, après sa mort, ce que peut-être de son vivant il ne fût pas devenu volontiers, un auteur en titre, un *sermonnaire* proprement dit.

A une âme profondément religieuse, qui avait converti en sa propre substance les vérités de l'Évangile, à une pureté de doctrine qui n'excluait rien, n'exagérait rien, et reproduisait avec un rare bonheur les belles proportions et l'harmonieux ensemble du système évangélique, M. Manuel joignait de

vastes connaissances, qui, en le faisant pénétrer dans tous les domaines de la vie, l'avaient rendu un très-juste appréciateur des infirmités et des ressources de notre nature. Il connaissait tous les dialectes de la langue religieuse; il savait surtout la langue, intelligible à tous, de la conscience et du cœur; mais, intéressant pour tout le monde, il devait l'être singulièrement pour les hommes de pensée, auxquels il donnait cette satisfaction intellectuelle à laquelle chacun peut prétendre en religion, et qu'on a toujours tort de ne pas donner aussi entière qu'on le peut. Il était, parmi les orateurs de la chaire, un des plus rationnels, parce qu'il était un des plus humains. Cela peut expliquer comment un des prédicateurs les plus décidés en doctrine et les plus incisifs trouvait chez les hommes les plus prévenus un accueil dont ils s'étonnaient eux-mêmes. Toujours de plain-pied avec ses auditeurs, traitant avec eux pour ainsi dire de gré à gré, il n'élevait au-dessus d'eux et de lui-même que le nom et la parole de son Dieu; ministre de Dieu et organe de la raison, prophète et philosophe, il soutenait admirablement ces deux rôles, sans que l'un lui fît jamais oublier l'autre, et surtout sans que la condescendance de l'homme effaçât jamais l'autorité du pasteur. Car, avant tout, M. Manuel était pasteur; et c'est parce qu'il l'était, parce qu'il l'était toujours, que ses discours sont éloquents.

Mais pour les trouver éloquents, peut-être faut-il se souvenir, avec Pascal, que « la vraie éloquence se

« moque de l'éloquence, » ou bien que la vraie éloquence a plus d'une forme. Qui ne la chercherait que dans la véhémence des mouvements et dans l'éclat des images, la trouverait rarement chez M. Manuel. Mais la simplicité lumineuse des arguments, la justesse des idées, la mesure parfaite de l'expression, la douce gravité de l'accent, enfin le mouvement soutenu d'un style que le besoin de persuader, mais seulement de persuader, anime toujours, tout cela ensemble forme dans les sermons de M. Manuel, surtout dans ses belles homélies, une éloquence *pénétrante* dont on éprouve l'effet avant de l'avoir reconnue à des signes extérieurs. Quant à la diction, elle est celle de la chaire, en ce sens qu'elle convient parfaitement à la chaire, mais non dans le sens d'une reproduction exacte des formes traditionnelles du discours sacré; c'est la langue de la religion encore plus que celle de l'Église; c'est le langage des hommes de piété, mais c'est encore, comme on eût dit autrefois, celui des *honnêtes gens*. Il n'y a pas de prose d'une simplicité plus originale ni d'une pureté plus soutenue; le plaisir qu'elle donne ne s'analyse pas; on découvre enfin que son charme, c'est la *vérité*, le plus exquis et, dans un certain degré, le plus rare des mérites.

III. — *Article sur les sermons de M. Manuel.*

Nous avons assez fait connaître le caractère et le mérite de ces discours pour nous borner aujourd'hui

à une simple annonce. Nous ne pouvons cependant nous empêcher, après avoir parcouru ce volume, de dire combien nous sommes frappé de la simplicité dans les bornes de laquelle une piété sérieuse et le sentiment des convenances de la chaire ont retenu constamment une intelligence si haute et un talent si riche. Certainement, dans des sujets profonds et graves, on s'élève en devenant simple, et M. Manuel le savait bien ; mais ce principe de goût était pour lui une règle de morale, et s'il tâchait « de se faire tout « à tous, » c'était, ainsi que l'Apôtre, « afin d'en ga- « gner absolument quelques-uns. » On nous a conté une anecdote qui fait bien voir quel cas il faisait de la simplicité dans la prédication ; elle fait voir aussi que la simplicité n'est pas ce qu'un esprit profond rencontre d'abord, et qu'elle est un fruit du travail. Un de ses amis, homme d'esprit et de piété, l'ayant vu le lendemain d'une de ses prédications, lui fit compliment sur le beau sermon qu'il avait fait la veille ; « mais, ajouta-t-il en riant, je dois te dire « que ma servante n'y a rien compris. » A quelques jours de là, un autre ami, entrant chez Manuel, le trouva occupé à la composition, mais travaillant avec plus d'application et de peine qu'à l'ordinaire, et visiblement impatienté d'être interrompu ; et comme le survenant lui demanda ce qui l'absorbait si entièrement : « Laissez-moi tranquille, lui dit Manuel, « j'écris un sermon pour la servante à Perret. » Il n'y a de plaisant, dans ce mot, que la forme ; et ce sérieux dans la bonhomie, ce sentiment impertur-

bable du vrai dans la gaieté, était une des choses qui distinguaient l'excellent Manuel.

La prédication a toujours incliné vers deux excès contraires. Elle tend à se transformer ou à l'image du prédicateur, ou à l'image d'un certain idéal de convention. Le second abus est plus commun que le premier. Tous les deux sont à craindre. Le prédicateur qui se livre, sans contre-poids, à ses impressions individuelles, le prédicateur lyrique ou contemplatif, si l'on ose le nommer ainsi, se trompe dangereusement sur sa mission. Sans doute qu'il faut être individuel, et il est même remarquable qu'il faut l'être pour être universel, c'est-à-dire pour parler un langage qui arrive au cœur de tous ; mais ce droit a ses limites ; et c'est un poëte peut-être, mais ce n'est pas un orateur, que celui qui ne sait pas sortir de lui-même pour se placer au point de vue où toutes les âmes humaines se réunissent et ne font pour ainsi dire qu'une seule âme. L'élément objectif a d'ailleurs une place, et une grande place, dans la prédication chrétienne : le ministre de l'Évangile annonce l'Évangile; il ne raconte pas sa propre histoire, mais les merveilles de Dieu. Seulement il les raconte avec son âme; c'est sur son âme, comme sur un foyer vivant, que tombent les rayons de la vérité pour aller de là frapper d'autres âmes; et ces vérités, qui ont dû devenir une partie de lui-même, arrivent à ses auditeurs comme une émanation de son être, réelles et personnelles à la fois, objectives et subjectives, divines et humaines. C'est dire assez

que la prédication ne s'assujettit à aucune forme qu'à celle même de la vérité, soit extérieure soit intérieure, qu'elle repousse tout autre type, qu'elle n'est liée à rien de convenu et de traditionnel. La prédication ne porte pas, comme le prédicateur, une robe et un rabat ; elle a le langage des sujets qu'elle traite, nul autre. La gravité, l'onction, la simplicité, sont ses formes ; elle n'en a pas de plus particulières ; elle n'a pas de *rites ;* et rien n'oblige le prédicateur d'en faire un second plain-chant, presque aussi invariablement noté que le premier. En lisant les sermons de M. Manuel, chacun y sentira l'accent d'un homme parlant à des hommes ; la doctrine seule de ces sermons étonnera les lecteurs qui n'appartiennent pas encore à l'Église chrétienne par leurs convictions et leurs habitudes ; les autres, y rencontrant le langage propre des sentiments chrétiens, n'auront pas même la pensée de se demander si c'est le langage de l'Église ; et les plus *ecclésiastiques* n'auront pas à déplorer, au nom de l'Église, l'oubli d'aucune bienséance véritable.

Les jeunes orateurs qui seraient tentés de demander au style du jour quelque saveur de haut goût propre à relever celle de l'Évangile, apprendront de M. Manuel deux choses : l'une, que des sujets graves, à plus forte raison des sujets saints, repoussent également ce qui est trop fin, ce qui est trop piquant, ce qui est trop varié, ce qui est trop brillant, et ne permettent pas à la mondanité de pénétrer par mille allusions (qu'est-ce en effet que ces agréments du

style à la mode, sinon des allusions?) dans une éloquence consacrée au triomphe de l'invisible sur le visible et de l'éternité sur le temps. Ils apprendront encore que c'est faute d'étude, et peut-être faute d'imagination, qu'un orateur va chercher des beautés ailleurs que dans son sujet; si ce n'est pas la faute de l'orateur, alors il faut dire qu'un sujet qui le réduit à faire ainsi ressource de tout, n'était pas digne d'être traité. Et l'un des stigmates les plus irrécusables d'une littérature qui dégénère, c'est de tirer ses ornements, non de la substance même des sujets, mais du dehors, au lieu de chercher au même endroit et de faire éclore d'un même jet la force du discours et sa beauté. M. Manuel était poëte, et quel poëte n'avait-il pas lu, depuis Homère jusqu'à Gœthe! que de poésie intempestive n'aurait-il pas pu amonceler dans ses discours! et comme on voit bien, à certains jets plus vifs, que la flamme poétique ne demandait qu'à s'élancer! Mais il n'a garde de faire usage de toutes les ressources dont il dispose; il se réduit aux beautés qui sont propres à la matière qu'il traite : il est vrai qu'ayant, dans le but le plus sérieux, étudié avec soin chacune des scènes qu'il doit rappeler ou des situations qu'il veut décrire, il n'a que faire, riche comme il l'est des fruits de cette étude, de se faire pauvre et d'aller mendier à la porte de l'étranger. Je tiens à faire sentir par un exemple tiré d'un de ses sermons, combien les beautés nées du sujet même l'emportent sur celles qu'on lui ajoute par des emprunts, et

comment une étude approfondie des faits remue et féconde les terrains dont il n'y avait, à ce qu'il semble, plus rien à tirer de nouveau. Les lignes suivantes appartiennent à un sermon sur *Jésus-Christ montant au lieu de son supplice :*

« Jésus-Christ cependant poursuivait sa douloureuse carrière, et bientôt il laissa derrière lui cette « cité qui voulait ajouter son sang à tout le sang « innocent qui avait déjà été répandu au milieu « d'elle. La porte par laquelle il sortit de Jérusalem « était située, selon toute apparence, à l'occident de « la ville. A sa droite s'étendaient, le long des rem- « parts, les tombeaux antiques où reposaient ces « rois de Juda, dont ses derniers cris allaient rani- « mer la poussière, et ramener les ombres indignées « au milieu de leur coupable peuple. A sa gauche, « le Fils de l'homme pouvait découvrir ce chemin « d'Emmaüs, où devait se passer une des scènes les « plus augustes et les plus touchantes de sa résur- « rection. Mais, devant lui, s'ouvrait une profonde « et effrayante vallée, qu'on appelait la vallée des « morts ou des cadavres, parce que les condamnés « qui y descendaient ne semblaient déjà plus appar- « tenir à la terre des vivants; et au delà de cette « vallée le Calvaire montrait son sommet dépouillé « de verdure et tout blanchi par les ossements hu- « mains qui y étaient amassés. Un tel aspect ne put « briser le courage, ni ébranler la résolution de Jé- « sus-Christ. L'Éternel est mon berger, s'écria-t-il « peut-être en poursuivant son affreux chemin; il

« restaure mon âme ; il me conduit pour l'amour de « son nom comme par un sentier uni. Même quand « je marcherais dans la vallée de l'ombre de la « mort, je ne craindrais aucun mal ; car tu es avec « moi ; ton bâton et ta houlette sont ceux qui me « consolent. »

Le plus ancien et le plus intime ami de M. Manuel s'est acquitté envers sa mémoire, ou, pour mieux dire, envers le public, qui ne devait pas être frustré d'un si bienfaisant souvenir, d'un devoir que tous les amis de cet homme regrettable eussent été heureux de remplir. Mais qui eût pu s'en acquitter comme lui? La tâche de décrire une individualité si prononcée était aussi difficile que belle. On n'explique pas un parfum ; on n'en donne pas l'idée à celui qui ne l'a pas respiré : l'individualité, de même, échappe à tous les efforts de l'analyse. Mais la tendre affection du biographe pour celui dont il raconte la vie, lui a fourni de ces mots pour ainsi dire synthétiques, les seuls, en tout sujet, qui peignent, les seuls qui puissent, jusqu'à un certain point, traduire l'individualité et la vie. Il y a dans cette notice un parfum de l'âme de Manuel. Du moins il nous semble, à nous qui l'avons connu, que ceux qui n'ont pas eu ce bonheur auront comme un souvenir de lui après avoir lu la notice de M. Monnard. Elle a d'ailleurs le mérite d'offrir les principaux éléments d'une étude psychologique du plus grand intérêt, que l'auteur, nous l'espérons, enrichira un jour de nouveaux développements. Jamais vie plus uniforme et plus sim-

ple n'eut pour base une âme plus originale. De longs fragments de la correspondance de Manuel rehaussent le vif intérêt de cette biographie. Nous n'en dirons rien de plus, sinon que jamais, à notre avis, le talent de l'auteur ne fut plus heureux, et que les amis de Manuel doivent se féliciter d'avoir pu confier à une telle plume le soin de raconter cette vie à la fois si singulière et si pure, « cette destinée, « dit l'éloquent biographe, belle de science, de foi, « de vertu, digne de se clore au milieu de la « paix des hommes, et d'être couronnée de la paix « de Dieu. »

M. DE LAMENNAIS EN 1841.

M. de Lamennais a quitté Sainte-Pélagie l'un des premiers jours de l'année qui vient de commencer (1842). Son entrée dans cette prison fut un événement, et sa sortie en est un. Il nous semble que nous aussi nous respirons avec lui, après un long emprisonnement, l'air de la liberté. Le cœur se serrait à la pensée qu'un tel homme eût rien de commun avec les objets naturels de la vindicte publique. Nous ne prétendons ni discuter la sentence qu'il vient de subir, ni invoquer en faveur du génie des immunités que nous invoquerions plus volontiers en faveur de l'ignorance. Mais nous honorons le caractère de M. de Lamennais, quelles qu'aient pu être d'ailleurs les erreurs de son jugement, et nous saluons avec respect son retour au sein de la société, à l'admiration de laquelle il a conservé tous ses droits.

A l'occasion de cet événement, nous avons relu un des livres qu'il a datés de Sainte-Pélagie (1),

(1) *Discussions critiques et Pensées diverses sur la religion et la philosophie.*

œuvre de liberté méditée dans l'ombre d'une prison, hardie profession d'incrédulité, polémique franche et lumineuse, où l'auteur ne nous entretient pas une seule fois de lui-même, et ne fait pas la moindre allusion à ses circonstances, enfin de tous les livres le moins personnel et le plus individuel; car si l'auteur s'oublie toujours, on ne peut pas l'oublier un instant. Dans ce livre écrit avec un talent suprême, rien ne nous a plus frappé que la sincérité de l'accent. Il ne fallait pas moins peut-être pour soutenir notre courage à travers trois cents pages dont le plus grand nombre font la guerre aux plus anciens, aux plus dignes objets de notre vénération. Mais quels ne sont pas, dans un siècle comme le nôtre, le pouvoir et les droits de la sincérité! Quel respect ne doit-on pas, aujourd'hui encore, au prêtre, à l'écrivain, qui, engagé par ses souvenirs, par ses intérêts, par sa gloire passée, au silence tout au moins, prend la parole pour nous dire avec gravité : « J'étais chrétien et je ne le suis « plus! » Nous nous trompons : il ne parle pas ainsi; il dit : « Je croyais au christianisme, et je n'y crois « plus. » C'est mieux, et plus conforme à l'impression que nous avions reçue des écrits catholiques de M. de Lamennais. Dans cet ordre de faits il est permis de dire : Ce qu'on n'est plus, l'a-t-on jamais été? La règle peut souffrir des exceptions, de mystérieuses exceptions; mais trop peu pour qu'on se hasarde beaucoup en disant de M. de Lamennais que, s'il avait été chrétien, il le serait encore.

Nous ne dirons pourtant pas que ce qui lui manque pour croire au christianisme, c'est d'être chrétien. Il nous comprendrait, mais il dirait que c'est du mysticisme. Réduisons-nous donc à dire que, pour bien juger du christianisme, il manque à l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence* de l'avoir expérimenté. Cette formule-ci ne paraîtra point paradoxale à ceux qui admettent que le christianisme peut être un objet d'expérience individuelle, c'est-à-dire que, quoique nous soyons incapables d'inventer la vérité, il y a en nous quelque chose pour la reconnaître, pour s'unir à elle, et pour nous l'incorporer. Si le rétablissement d'une parfaite harmonie de nos facultés entre elles, de tout l'homme avec lui-même et avec la vie, si ce sentiment de plénitude et de continuité, n'est qu'une illusion, où est la vérité? Qu'est-ce qui n'est pas une illusion? Il y a tout autant de raison d'accuser de déception ces croyances natives, et soi-disant universelles, auxquelles M. de Lamennais veut réduire la religion. Elles ne sont pas évidentes à un meilleur titre, ni dans un plus haut degré.

Au reste, n'avons-nous pas tort de parler des croyances de M. de Lamennais? En a-t-il ou n'en a-t-il pas? Nous sommes bien loin, en affirmant qu'il n'en a pas, de lui en faire un crime; nous affirmons seulement qu'il n'en a pas, et nous ne croyons pas qu'il nous désavoue. « L'esprit, dit-il quelque part, va où il veut quand il est seul. » Il va même, quelquefois, où il ne veut pas. Voulait-il, dans l'endroit

même qui termine cette réflexion, voulait-il aller où il est allé, c'est-à-dire jusqu'à faire de l'existence un rêve, et de l'univers un fantôme? Il n'y a pas d'esprit qui ne puisse aller jusque-là *quand il est seul*. On a beau s'appeler M. de Lamennais, avoir écrit l'*Essai sur l'Indifférence*, les *Affaires de Rome* et les *Paroles d'un Croyant*, si quelque lumière surnaturelle ne s'allume sur les hauteurs, on prend infailliblement la route des abîmes.

Les *Discussions critiques* sont avant tout le cri de douleur, de douleur plutôt que d'effroi, d'un esprit à qui la vérité échappe de toutes parts. Il peint sa propre situation en peignant le scepticisme du siècle :

« Le prêtre, sans inspiration, balbutie des paroles de la terre, froides, mortes, semblables aux creux retentissements d'un sépulcre. Le politique ment pour tromper le peuple et vivre de lui. Le philosophe, en ce moment, rêve qu'il sait, et, le moment d'après, ne sait pas même s'il rêve. Dérision que tout cela, raillerie amère. Et puis comptez les larmes, les douleurs, les désespoirs, les crimes. Voulez-vous que je vous dise ce que c'est que le monde? Une ombre de ce qui n'est pas, un son qui ne vient de nulle part et qui n'a point d'écho, un ricanement de Satan dans le vide.....

« O Dieu! il y a des temps où la pensée tue l'homme, et l'un de ces temps est venu pour nous. C'est vraiment ici l'ère de la grande tentation. Lorsque le ciel est serein et la mer calme, le nautile

déploie sa petite voile, allonge ses rames vivantes, et l'on voit sa gracieuse nacelle voguer doucement sur des flots d'azur. Les vents commencent-ils à souffler, les vagues à s'élever, il replie ce faible appareil et se laisse aller au fond de l'abîme.

« Lorsque la foi qui unissait l'homme à Dieu et l'élevait vers lui vient à manquer, il se passe quelque chose d'effrayant. L'âme, abandonnée en quelque sorte à son propre poids, tombe, tombe sans fin, sans cesse, emportant avec elle je ne sais quelle intelligence détachée de son principe, et qui se prend, tantôt avec une inquiétude douloureuse, tantôt avec une joie semblable au rire de l'insensé, à tout ce qu'elle rencontre dans sa chute. Tourmentée du besoin de la vie, ou elle s'accouple avec la matière qu'elle cherche vainement à féconder, ou elle poursuit à travers le vide de fantastiques abstractions, de fugitives ombres, des formes sans substance, la nuée qu'elle a prise pour Junon. Ce qui reste d'amour se rapproche de celui qui anime sourdement la nature brute. On ne comprend plus la société comme une manifestation de l'esprit et de ses lois, mais comme un travail mécanique d'arrangement, ou, si l'on soupçonne quelque chose au delà, de cristallisation plus ou moins régulière. Tous les nobles instincts s'endorment d'un profond sommeil ; toutes les secrètes puissances qui président à la formation du monde moral, au développement de l'être dans son invisible essence, s'éteignent en partie, et en partie lui créent une sorte de supplice interne, dont la

cause inconnue de lui le jette dans des angoisses et un désespoir inexprimables. Son âme a faim ; comment fera-t-il ? Il tuera son âme, ne trouvant pour elle, là où il est, aucun aliment. S'il souffre, c'est qu'il est encore trop haut. Descends donc, descends jusqu'à l'animal, jusqu'à la plante ; fais-toi brute, fais-toi pierre. Il ne le peut : dans l'abîme ténébreux où il s'enfonce, il emporte avec lui son inexorable nature, et les échos de l'univers répètent de monde en monde les plaintes déchirantes de cette créature, qui, sortie de la place que lui avait assignée l'ordonnateur suprême dans son vaste plan, et incapable de se fixer désormais, flotte sans repos au sein des choses, comme un vaisseau délabré que les vagues poussent et repoussent en tous sens sur l'océan désert. »

C'est du haut de son désespoir, c'est de cet autre cap des Tempêtes, que le nouvel Adamastor déchaîne sur l'océan des opinions humaines le naufrage et la destruction. Brisant un système contre un autre, il se fait catholique contre le protestantisme, incrédule contre le catholicisme ; d'un souffle il disperse l'escadre socialiste, d'un mot il fait disparaître la secte humanitaire ; le panthéisme s'abîme sous ses mépris. Et plus fier qu'heureux de sa victoire, il demeure seul sur son rocher qui est toujours celui du désespoir.

Vous croyez peut-être qu'il épargnera les radicaux ? Non, cet apôtre du radicalisme n'est point radical. Ses écrits ont propagé le radicalisme ; sa pa-

role est démagogique ; son nom est incendiaire ; mais voilà tout. Il n'est point radical ; il veut, en toute chose, la mesure et la gradation : au fort de la mêlée qui tourbillonne sous son haleine véhémente, il commande la charge en douze temps ; si l'on ne comprend que les *Paroles d'un Croyant* sont un écrit pacifique, et si l'*Esclavage moderne* ne paraît pas propre à inspirer la patience, l'auteur n'en peut mais ; n'a-t-il pas tout fait pour éviter ce malentendu? Vous et moi, lecteur, nous en sommes bien persuadés.

La partie la plus importante du livre est évidemment la discussion du christianisme et en général de toute religion qui se réfère à des faits d'un ordre surnaturel. On comprend, sans que je le dise, que l'auteur nie la chute première, qui seule a pu rendre nécessaire une intervention de Dieu dans le temps. Mais il nie aussi les faits de l'ordre surnaturel comme impossibles en eux-mêmes ou comme impliquant contradiction. Ce n'est pas notre dessein d'agiter ici cette question, dont la discussion serait trop à l'étroit dans les limites d'un article de journal. Il serait intéressant d'examiner si ce que l'auteur appelle naturel n'est point surnaturel, si ce qu'il appelle surnaturel est surnaturel dans tous les sens. Nous nous bornerons à dire que l'argument principal de l'auteur, ou l'idée sur laquelle il revient le plus souvent, c'est qu'il faut, en matière de religion, ou ne se point servir de la raison, ce qui est impossible, ou se référer à son autorité jusqu'au bout, ce

qui est contradictoire avec l'idée d'une religion révélée. L'alternative est dure, et le dilemme serait péremptoire s'il s'agissait d'un seul et même usage de la raison. En supposant que l'homme soit tombé, ce n'est pas à lui qu'il appartient d'inventer un moyen de réparation; sa chute même en implique l'impossibilité; mais, ce moyen une fois révélé, pourquoi serait-il hors d'état d'apprécier, d'un côté, la convenance du moyen avec le but, et de l'autre la convenance au moins négative, c'est-à-dire la compatibilité de ce moyen avec les lois de cette raison à laquelle il faut qu'il compare tout, quoiqu'elle ne puisse pas tout mesurer? Si l'auteur ne croyait pas à la réalité, à la sûreté de ce critère, nous ne pourrions pas le lui alléguer. Mais puisqu'il l'admet comme révélation, il faut bien qu'il nous le passe comme critère, et qu'il nous permette d'en faire usage pour apprendre si cette religion, qui en sait plus que la raison, n'a rien de contraire à la raison, par où nous n'entendons pas seulement les premiers principes logiques d'où partent tous les esprits, même les plus divergents, mais encore ces premières données de la morale, sans lesquelles un homme n'est pas un homme, mais une brute. Si j'avais tous les sens, excepté la vue, et que Dieu me donnât cette nouvelle faculté, ce ne serait pas un présent, mais une dérision amère, et par conséquent je ne pourrais supposer qu'il en est l'auteur, si mes doigts me faisaient connaître comme anguleux ou aigu ce que mes yeux m'annoncent comme uni ou arrondi,

ou, pour parler plus généralement, si le témoignage d'un sens était sans rapport avec celui de l'autre. Si mes yeux ne servent qu'à me tromper, je les tiendrai fermés, ou je me confinerai dans les ténèbres. Or, la révélation est à la raison ce que la vue est au tact ou le tact à la vue.

L'auteur a fort bien pu rencontrer des chrétiens qui disent : Croyez que Dieu a parlé, et n'examinez ou plutôt n'appréciez en aucune manière ce qu'il a dit. Mais cette opinion-là n'est qu'une opinion. Nous disons, nous, d'une part, qu'il est impossible que, dans une religion qui vient de Dieu, il se trouve rien qui répugne aux premiers principes de la raison; nous disons, d'un autre côté, que si nous rencontrions dans une religion qui nous est donnée pour divine des choses de cette espèce, nous serions entraîné à ne pas la croire divine ; car les principes que ces choses-là contredisent sont plus évidents qu'aucune des preuves historiques sur lesquelles cette religion s'appuie ; et comme, de plus, cette religion veut être crue de cœur, comme elle veut l'adhésion de tout l'homme, comme, sans cela, elle ne serait pas vraiment une religion, il est impossible qu'elle dise le contraire de ce que dit notre conscience, et qu'en même temps elle exerce sur nous la puissance de régénération qui est le sceau d'une religion divine. Un appel à mon admiration est un appel à mon jugement, et qui consent à admirer consent par là même à juger. Ce n'est pas dans tous les sens que « les voies de Dieu ne sont pas nos voies

« et que ses pensées ne sont pas nos pensées » Nous ne pourrions ni admirer ni même *reconnaître* la justice de Dieu si elle n'avait rien de commun avec notre justice, ni sa bonté si elle n'avait rien de commun avec notre bonté. Dire que Dieu est parfaitement juste et bon, c'est dire qu'il réalise parfaitement en lui l'idée que nous nous faisons de la justice et de la bonté. Il se peut qu'un voile recouvre, sur certains points, cette justice et cette bonté ; « Dieu est « dans les cieux et nous sommes sur la terre ; » mais ce que nous voyons nous fait juger de ce que nous ne voyons point. S'il y a des obscurités invincibles, elles ne sont pas propres au christianisme, elles se retrouvent identiquement dans le déisme ; et pour les éviter, il faut ou pénétrer avant le temps dans la « lumière inaccessible » du ciel, ou reculer jusque dans l'athéisme, où les ténèbres particulières disparaissent dans les ténèbres générales. M. de Lamennais n'aurait pas tort de dire que le christianisme laisse subsister des points obscurs dans l'horizon de la foi, mais il a tort d'opposer le déisme au christianisme comme la lumière à l'obscurité.

Au reste, M. de Lamennais n'est ni déiste ni athée, il n'est que pyrrhonien. Il n'y a pas un système qu'il ne détruise par un autre, et c'est dans cet esprit qu'il se place tour à tour, et pour un moment, au point de vue de toutes les doctrines. La même idée l'a tour à tour pour défenseur et pour assaillant. Il conviendra une fois que l'unité en doctrine ne peut naître que de la liberté, puis il condamnera, sous le nom d'in-

dividualisme, l'individualité qui est la liberté, observant que « l'individualisme de l'esprit produit l'in- « dividualisme pratique. » Il pulvérise les doctrines socialistes et l'humanitarisme, qui, à ses yeux, n'est ni plus ni moins qu'une *bêtise*, et plus tard vous l'entendrez prophétiser ou présager un avenir où « l'humanité elle-même formera, sous des conditions « de vie et des lois différentes de l'homme indivi- « duel, une individualité non moins réelle, quoique « d'un autre genre. » Il n'y a de positif dans cet homme étonnant que la vivacité de ses affections et l'élan de ses espérances. Nous sommes porté à croire que pour affirmer ou nier en ces matières, et même en général pour philosopher, il ne manque qu'une connaissance à cet homme qui en a tant : c'est la connaissance de soi-même. Elle a manqué à tant d'hommes éminents que ce n'est pas une injure que de la refuser à M. de Lamennais. C'est le sort de presque tous les grands esprits dont la vie s'est consumée dans la lutte ; c'est le danger du génie polémique, *qui, notus nimis omnibus, ignotus moritur sibi.*

Quoi qu'il en soit de cette thèse de M. de Lamennais et de toutes les autres, son livre soulève des questions dont les théologiens, à moins de forfaire à leur mandat, ne peuvent éluder la rencontre. Quelques-unes peut-être sont nouvelles, et dans tous les cas le talent de l'auteur renouvelle tout. Sa dialectique est habile, son argumentation pressante et incisive, sa pensée d'une clarté vive et saisissante. Déclarer un tel livre nul et non avenu, c'est folie.

Ce livre en renferme, en promet vingt autres. C'est un thème qui va recevoir mille variantes. Nous doutons que les formules officielles de la théologie viennent à bout de cet adversaire. Il faut, pour le combattre avec avantage, se transporter sur son terrain, considérer non-seulement le faible, mais le fort de ses arguments, penser avec lui, sentir avec lui jusqu'au point où cela n'est plus possible. « On « ne vaincra jamais les Romains que dans Rome. » La théologie est une garnison qui ne se sauve que par des sorties. A mesure qu'on craindra moins, il y aura moins à craindre. Mais refuser le combat, ce serait s'avouer vaincu. Il en est d'ailleurs de la polémique comme de la guerre. Celui-là serait insensé, qui, voyant se renouveler l'art d'attaquer les places, ne voudrait pas renouveler l'art de les défendre, et ne se mettrait pas, par le choix des armes et par la manière de s'en servir, au niveau de son adversaire. Il faudra peut-être mettre au rebut quelques canons, c'est-à-dire quelques arguments, quelques thèses; qu'importe si de meilleures armes remplacent les armes dont on se défait?

Nous n'avons garde de reprocher à M. de Lamennais aucune de ses opinions; comme discussion pleine de franchise et de gravité, son livre a droit à nos respects. Nous n'en disons pas autant des paroles violentes dont il arme, comme d'autant d'aiguillons, sa redoutable massue. Lui-même, dans sa préface, a l'air de se les reprocher et de les rétracter par avance. Mais alors pourquoi les imprimer?

L'auteur nous répond « qu'il les eût effacées de « grand cœur si par leur rudesse même elles ne ser- « vaient à montrer qu'il n'avait, en les écrivant, au- « cun dessein de publicité. » A quoi bon cette précaution? Nous l'en aurions cru sur parole. Il est étrange de dire : Ce livre n'était pas destiné à l'impression, à telles enseignes qu'il renferme, en assez grand nombre, de ces choses qu'on n'imprime point. L'auteur ajoute que, « quand on converse avec soi- « même, on ne pèse guère les mots; » mais il faut les peser quand on se met à converser avec le public. Ce sont là, il faut l'avouer, d'assez méchantes raisons. Au reste, pour certaines gens, ces endroits-là seront les beaux endroits; je doute pourtant que les hommes de goût (et il y en a parmi les hommes de parti) soient fort contents d'une phrase comme celle-ci : « Qu'est-ce qu'on appelle le lustre des « anciennes familles? Les traces luisantes que les « limaces laissent après elles en rampant. » Il n'y a, dans un pareil langage, ni gravité ni justice.

C'est tout ce que nous voulons citer dans un genre que l'auteur lui-même semble avoir condamné. Laissons l'homme de parti, laissons même l'homme de doctrine, et reposons-nous quelques instants auprès du moraliste, de l'écrivain, de l'homme. Voici quelques passages que nous aimons à transcrire :

« Il y a des époques où l'homme, séparé de Dieu, de sa vérité, de son amour, de sa puissance, s'agite au fond de sa misère, et se dit : Je me sauverai seul. Et vous le voyez dresser sa tête, tendre tous ses

membres, ébranler des masses énormes, soulever la société et retomber haletant sous ses ruines. Le chrétien s'agenouille, dit : Je ne puis rien, combat au nom de celui qui peut tout, et le monde est renouvelé. »

« On professe hautement les doctrines les plus hideuses, les plus exécrables, la promiscuité, le vol, le meurtre, le parricide même, et il se trouve des gens qui disent froidement : C'est un point de vue faux. Ceux-ci prouvent autant que les autres, et plus peut-être, à quel point le sens moral est éteint dans une partie heureusement peu nombreuse de la génération présente. »

Cette pensée vaut à elle seule tout un livre.

« Que me veut tout ce passé? Qu'est-ce que ces ombres qui se lèvent du tombeau, fantômes de pontifes, de rois, muets simulacres des siècles éteints? Pourquoi ces morts viennent-ils secouer leur poussière autour de moi? Quel bruit a troublé leur sommeil ? ou est-ce un rêve qui les agite? Les demeures souterraines ont tressailli, les vieux ossements ont germé au fond du cercueil; et ces formes étranges, se dressant toutes ensemble, ont reparu au milieu des vivants étonnés, pour reprendre possession du monde qui leur appartint autrefois. Mais le monde n'entend plus leur langue, il ne comprend plus leur pensée. Il les contemple avec un vague effroi. Leur contact le fait frissonner. Il s'exhale d'eux je ne sais quelle vapeur qui oppresse la poitrine. Rentrez, rentrez dans vos tombes vides, fils des temps qui ne

sont plus, et laissez les générations destinées aujourd'hui à continuer l'œuvre de l'humanité, accomplir en paix leur haute fonction, et s'avancer, pleines d'espérance, vers l'avenir mystérieux, dont les horizons se dilatent, sans fin, sans repos, au sein de l'immensité et de l'éternité. »

« O mort, ô douce mort, que l'on est injuste envers toi! Fille de Dieu, mère des êtres, qui les enfantes à l'existence réelle, qui leur ouvres l'entrée de l'immense avenir, qu'est-il pour eux de plus bienfaisant que ta puissance, de plus sacré que tes fonctions, de plus désirable que ta venue, de plus digne d'amour que ta tendresse sévère en apparence, lorsque, te penchant sur leur dur berceau, tu les enveloppes des plis de ton voile, pour les transporter là où rayonne plus brillant, plus pur, l'astre éternel de qui tout émane, qui anime et vivifie tout? »

En résumé, ce livre n'est pas le livre de tout le monde, ce que nous ne disons ni dans le but ni dans l'espérance d'en restreindre la circulation, mais uniquement parce que cela est vrai. Ce livre n'est pas même du domaine de tous les esprits cultivés : il en faut d'autres pour faire le dépouillement d'une telle procédure. M. de Lamennais fait appel à la philosophie : c'est à la philosophie à répondre. Après la simplicité de la conscience et la maturité de l'expérience chrétienne, qui jugent souverainement de ces questions, ou qui, à leur hauteur, les perdent de vue, il n'y a d'autre juge qu'un bon sens savant : c'est un autre nom de la philosophie.

III.

DE L'ENTHOUSIASME DE LA NATURE ET DE SES ÉPOQUES EN LITTÉRATURE.

La poésie moderne se vante de connaître et de sentir la nature. C'est peut-être le seul avantage qui lui soit propre; mais elle est bien certaine de l'avoir, et bien certaine aussi que c'est un avantage. C'est à cette dernière idée que je viens opposer quelques doutes, ou proposer quelques restrictions.

Avant de nous transporter sur le terrain du débat, plaçons-nous d'abord sur celui de la paix. Faisons des concessions avant d'élever des difficultés. Dans cet esprit, je ne me bornerai point à dire que j'aime le spectacle de la nature, et que je lui dois quelques-uns des plus heureux moments de ma vie. Ce que je puis avoir de sensibilité y trouve un inépuisable aliment, et je ne connais point de plaisir qui ressemble davantage au bonheur. Que de fois, à la pure et chaude lumière du soleil couchant, un regard prolongé sur ce lac en repos, sur les gracieuses sinuosités de ses rives, sur ces hautes collines richement boisées où se jouent les teintes variées de l'automne, et, plus loin, sur ces hauts sommets

blanchis, qui, des bornes de l'horizon, semblent, comme de nobles vieillards, contempler avec moi cette riante scène, que de fois ce regard, de plus en plus captivé, de plus en plus attendri, a bercé, endormi mes plus amères tristesses! Si c'est là une maladie, j'en suis plus atteint que personne; mais ce n'est pas une maladie. Autrement c'en serait une d'admirer ce qui est beau et d'aimer ce qui est aimable. En étalant à mes yeux ces touchantes merveilles, Dieu n'a pas voulu me tendre un piége ou m'induire en tentation.

Le monde entier est une parole, une parole de Dieu. Parole distincte et précise pour celui qui observe; parole vague, mais sublime, pour celui qui contemple. L'observation des phénomènes de la nature, l'étude attentive de ses lois a le caractère du langage propre; la contemplation, qui est synthétique, c'est-à-dire qui embrasse les êtres dans leur union vivante, fait entendre à l'âme un langage figuré. Le monde entier ne peut être pour elle qu'une métaphore, qu'une image, l'expression d'une idée plus élevée que la nature elle-même, le nom d'une substance dont le monde n'est que l'émanation ou l'empreinte. Et comme, dans la contemplation, dans l'admiration qui en est inséparable, l'objet immédiatement soumis à nos regards n'arrête point notre pensée, comme les idées que cet objet fait naître sont naturellement infinies comme toutes les idées poétiques, morales et religieuses, il s'ensuit que la contemplation de la nature éveille et entre-

tient en nous la pensée de l'infini. La nature, en cela, peut être comparée à la musique, dont le propre est de n'enfermer ses pensées dans aucunes limites précises, ou, pour mieux dire, de ne point penser, car la pensée est une limitation de l'idée. L'architecture du monde est comparable, sous ce rapport, à l'architecture proprement dite, mais plus spécialement à l'architecture gothique; un temple du quatorzième siècle et le mont Blanc parlent à l'âme un langage pareil, et tous deux un autre langage que le Parthénon ou la Maison-Carrée. Or, ce qui éveille dans l'homme la pensée de l'infini, est assurément ce qu'il y a de plus conforme à sa nature et à sa destination; car c'est dans ses rapports avec l'infini que sa dignité consiste, et tout ce qui fait de lui un homme dans la plénitude et l'élévation de ce terme, porte le sceau de l'infini.

Il y a de plus une contemplation chrétienne de la nature. Les scènes du monde visible ont quelque chose de plus saisissant pour le disciple de l'Évangile. Il sait que la nature a été maudite à cause du péché. Habitation d'un être déchu, ce monde, de quelque beauté qu'il soit orné, est pourtant un monde déchu. Il est semblable à l'homme qui, dans tout ce que le péché n'a pas atteint, est la plus admirable des œuvres de Dieu, une œuvre aussi parfaite dans son genre que peut l'être dans le sien cette nature dont il fait partie et qui lui est coordonnée. Cette création, dont toute l'existence paraît un long triomphe, exhale de toutes parts un long,

un éternel soupir. Elle proclame un Dieu, elle en fait voir les perfections comme à l'œil, ni plus ni moins que l'homme lui-même. Le monde et l'homme attendent une restauration, mais sans doute avec cette différence que la restauration de l'homme est un passage de la mort à la vie, et celle du monde le passage de la gloire à une gloire plus grande.

On peut donc de plus d'une manière s'expliquer que le spectacle de la nature ait de l'intérêt pour l'être humain, et qu'il prenne une place dans les compositions du poëte. L'homme et la nature sont unis par d'indissolubles liens; tout ce qui agite la destinée et le cœur de l'homme se passe nécessairement en présence de la nature et se lie avec elle par des rapports d'harmonie ou de contraste. La sagesse du Créateur a établi une telle correspondance entre cette nature et notre âme, qu'elles sont comme le miroir ou comme la traduction l'une de l'autre. Enfin, par l'influence que la nature exerce sur notre sort, et par les idées diverses qu'elle manifeste, idées de force, de grâce, d'harmonie, de grandeur, de constance et de diversité, la nature attire impérieusement nos regards, émeut notre imagination, agit sur notre cœur.

Il est bien remarquable toutefois que les époques où, du consentement unanime, la littérature doit remonter pour trouver des modèles accomplis et des guides sûrs, n'ont point abondé dans le sens de la poésie moderne. Ce n'est pas assurément par instinct de spiritualité : une religion moins intellectuelle

semblait devoir ménager plus de puissance à l'impression des objets extérieurs. Mais il y avait dans l'esprit des Grecs je ne sais quelle tempérance et quel équilibre, je ne sais quelle exquise justesse et quel instinct de vérité humaine, qui les retenait, à cet égard, dans la mesure et dans la proportion. Ils ont vivement senti la nature, ils l'ont admirablement décrite, mais avec sobriété, moins pour elle-même qu'en vue de l'homme, dont elle encadre, si l'on peut ainsi parler, la destinée et les impressions.

Il est remarquable encore que des siècles beaucoup plus rapprochés du nôtre, et qui furent éminemment des siècles de pensée et de foi, n'aient pas été, il s'en faut bien, les plus préoccupés de la nature extérieure. Il semblerait que les hommes de ces époques regardaient trop au-dessus et au dedans d'eux-mêmes pour regarder beaucoup autour d'eux.

Les Grecs, littérairement, le dix-septième siècle, moralement, nous étaient-ils inférieurs?

Quand est-ce que nous avons commencé, en France, à nous éprendre des scènes du monde extérieur? Quand notre monde intérieur était déjà ruiné ou du moins appauvri; quand la foi religieuse était tellement affaiblie, que, jusque dans les âmes les moins endommagées, le sel avait perdu sa saveur; à une époque, en un mot, de maladie et non de santé. Je ne veux pas dire que la littérature précédente, toute citadine et sociale, ne fût pas, par là même, inférieure à la littérature de l'antiquité et à quel-

ques-unes des littératures étrangères; mais il n'en est pas moins remarquable que, chez nous, l'époque des poëmes descriptifs ne coïncide point avec celle d'une régénération morale de la société, et que l'enthousiasme de la nature soit devenu une espèce d'emportement à l'époque la plus dénuée de foi qui ait jamais été.

Sans prétendre que des peuples primitifs ne sentent pas, et peut-être mieux que nous, le charme auguste et la majesté de la nature, il faut bien reconnaître qu'une certaine manière de sentir la nature est exclusivement propre aux époques d'une excessive maturité; or il en est des peuples comme des fruits; c'est à l'endroit que le soleil a doré que la pourriture se met d'abord. Un siècle malade de civilisation (car la civilisation a ses maladies comme la barbarie a les siennes) se détourne volontiers du spectacle de lui-même vers le spectacle du monde extérieur. Ses souffrances intimes lui font goûter dans la contemplation de la nature une saveur particulière que l'homme inculte ne connaît pas. L'impression des beautés naturelles n'est point aussi simple qu'on se l'imagine. Elle ne l'est pas même absolument chez le sauvage, puisque, après tout, le sauvage n'est qu'un homme imparfaitement civilisé. L'homme n'est vraiment homme que par la société, et il n'y a que l'homme social qui puisse sentir la nature. L'impression qu'elle produit est le résultat d'un rapport, souvent d'un contraste. Et plus ce rapport, ou ce contraste, se multiplie en se subdivi-

sant, plus l'impression que nous recevons de la nature est pénétrante et intime.

Je prie le lecteur sensible aux beautés de la création d'analyser ce qu'il éprouve dans la muette profondeur d'une antique forêt, ou même seulement au coin de la cheminée d'un vieux château, lorsque le vent gémit dans les combles comme une voix plaintive du passé ; je le prie de se rendre compte des éléments dont se compose son émotion à la vue de cette cime lointaine derrière laquelle s'est dérobé le soleil, et où de hauts sapins, comme une chevelure hérissée, se dessinent fantastiquement dans cette lumière dorée et pour ainsi dire liquide, dont la splendeur magique est le dernier adieu de l'astre voyageur ; ou à la vue, si l'on veut, du lac paisible et ombragé de Lamartine, ou de cet autre lac, de ce diamant du désert, véritable héros d'un des romans de Fenimore Cooper... je demande au contemplateur de se dépouiller de tout ce qu'il a apporté du monde social, en souvenirs, en regrets, en rêves et en espérances du cœur, et de me dire ensuite ce qui reste. Plus on a cultivé son âme dans les commerces de la société, et surtout plus on en a souffert, plus enfin la société elle-même est souffrante et angoissée, plus la nature est riche, profonde, mystérieusement éloquente pour celui qui vient à elle du milieu ardent de la civilisation. Il y a même souvent, dans les émotions de cet ordre, plus de roman que de poésie.

Je ne cherche pas à apprécier exactement la valeur comparative de la poésie qui prend pour matière

la vie humaine et de celle qui puise dans la contemplation du monde. Sans rien exclure, et sans séparer deux sources qui demandent à couler dans le même lit, je dis seulement que la poésie de la nature ne peut jamais remplacer celle de la vie humaine, et que c'est en lui-même d'abord que l'homme doit chercher des inspirations. Si les phénomènes extérieurs avaient, poétiquement, l'importance que notre littérature semble leur attribuer, comment expliquer que les contrées les plus riches en beautés naturelles soient souvent les plus pauvres en sentiment poétique, et qu'au sein d'une nature monotone et dépouillée, on trouve souvent, je ne dis pas chez quelques individus privilégiés, mais chez le peuple, chez les masses, un instinct poétique qui se manifeste de mille manières? Je ne dis pas que dans ces contrées on ne sente, on n'aime pas la nature : peut-être y est-elle mieux sentie, mieux aimée qu'ailleurs; mais la poésie de l'âme a commencé par se recueillir, se concentrer en elle-même; puis elle s'est répandue sur ce qui l'entoure, et elle a tout transfiguré.

Le *naturisme* de notre poésie (car un fait nouveau a donné naissance à un nouveau mot) trahit une déplorable tendance que beaucoup d'autres faits accusent de concert. Plusieurs causes ont conspiré, comme à point nommé, avec l'affaiblissement du christianisme, pour affadir dans le sein de l'homme ce sentiment d'individualité si étroitement lié à l'instinct de la responsabilité et de la moralité, et qu'on peut bien appeler le sel vivifiant et conservateur de

la nature humaine. Une substance insipide menace de remplacer dans notre sein cette substance vivante, composée de volonté, de conscience, d'amour et de foi, ou plutôt, car tout ceci n'est point encore égal à ma pensée, cet élément de spontanéité et de souveraineté morale, qui ne s'humilie que devant le Dieu vivant, et qui, en s'humiliant ainsi, se glorifie et même se constate. Or à mesure que la conscience de la personnalité diminue dans l'homme, cette idée se transporte ailleurs. La personnalité doit être quelque part, et n'étant plus en Dieu, à qui nécessairement nous la nions, en nous la niant à nous-mêmes, elle devient l'attribut du monde ou de l'universalité des choses. Le panthéisme qui, comme doctrine, anéantit la personnalité humaine, est souvent aussi le produit, le résultat inattendu des causes qui ont anéanti cette personnalité. Les deux termes échangent entre eux tour à tour le rôle d'effet et celui de cause. L'homme, à qui échappe sa consistance morale, se replace sous l'empire de cette nature au joug de laquelle la religion l'avait soustrait. Il revêt les phénomènes naturels de la personnalité dont il s'est laissé dépouiller. C'est pis que le polythéisme, lequel à sa manière divinisait la nature, mais qui, en divisant ce qu'il divinisait, en ébauchant une espèce de hiérarchie, réalisait tant bien que mal l'unité dans la pluralité. Il en est autrement du panthéisme. C'est à lui, bien plutôt qu'au polythéisme, qu'il faut appliquer le mot fameux : « Tout était Dieu « excepté Dieu lui-même. » Il n'y a point de hiérar-

chie dans le panthéisme; il personnifie et ne classe point. Il ne fait point, disait quelqu'un, émerger de chaque ruisseau un dieu barbu et limoneux, il ne fait point éclore une dryade de la tige entr'ouverte des chênes; mais il sent tellement la vie de la nature qu'il ne sent plus celle de l'homme; il s'identifie, jusqu'à s'y perdre, dans tous les objets et dans tous les phénomènes de la création; pour lui un nuage, un zéphyr, un torrent, sont des êtres; il prend au sérieux les antiques et légitimes personnifications de la poésie, et l'allégorie n'est plus une imagination qui l'enchante, mais une réalité qui l'oppresse.

Avez-vous connu, comme moi, des âmes pour qui la jouissance des merveilles naturelles s'exaltant jusqu'à la souffrance, devenait en quelque sorte une volupté âpre et douloureuse? Ces âmes avaient glissé sur la pente du siècle. Elles ne dominaient plus leurs impressions; elles en étaient dominées. Le monde n'était plus pour elles un spectacle, mais une fascination. Sa vie engloutissait leur vie. Ils perdaient dans une sorte d'ivresse contemplative la précision, l'énergie, la résolution de pensée sans lesquelles la vie humaine s'affaisse en elle-même, sans lesquelles l'homme n'est point l'homme. Le délire et le désespoir sont au bas de cette pente; mais pour ne point toucher à de si grands intérêts, la littérature s'y engloutit. Elle n'a jamais réuni la force et la vérité à la grandeur qu'aux époques où l'homme, se distinguant vivement de l'univers, se plaçait lui-même au centre et la nature à la circonférence.

Bibliog. - Ec.
à Bourdaloue

IV.

BOURDALOUE.

I.

Bourdaloue est un de nos grands citoyens de la république des lettres, dont la vie privée se dérobe presque entièrement à notre curiosité. Vivre caché fut pour quelques-uns d'entre eux le chef-d'œuvre d'un art exquis, pour le plus petit nombre le résultat d'un caractère sérieux et d'une simplicité inaltérable d'intention. L'académicien La Bruyère et le moine Bourdaloue laissent aussi peu de prise l'un que l'autre à la biographie, et l'un et l'autre, cependant, vécurent dans un monde agité où les vicissitudes abondent, et dans lequel, à cause de l'importance des personnages, il n'y a pas de petits événements. Quels mémoires seraient plus intéressants que ceux de ce religieux, s'il eût pu songer à les écrire! Voir c'est vivre, et Bourdaloue, ayant beaucoup vu, a beaucoup vécu. Et que savons-nous encore s'il ne vécut que par les yeux? Sa robe n'était pas cette doublure de chêne ou ce triple airain, à travers lequel aucun dard ne peut pénétrer jusqu'au cœur.

Le mouvement de ses artères n'était pas aussi calme et aussi régulier que l'ordonnance de ses discours. Bourdaloue était vif, il était prompt, impatient peut-être; quelques mots de son biographe, qui paraît l'avoir bien connu, laissent entrevoir qu'il y avait de la fougue dans son tempérament, et que, dans l'art de maîtriser son cœur, il déploya plus de force encore que dans l'art de maîtriser sa pensée. La régularité sévère, la facture savante d'une œuvre d'art n'est qu'au regard superficiel, le signe d'un équilibre imperturbable de l'âme; les plus passionnés sont quelquefois les plus austères, et la force qui règle peut avoir le même principe que la passion qui entraîne et que l'enthousiasme qui crée.

Une vie sérieuse et dévouée ne peut avoir pour base l'insipidité et l'apathie. Du même fond dont on s'anéantit, on eût pu se dilater et s'agrandir. La nouvelle créature ne détruit pas, mais confisque à son profit toutes les forces du vieil homme, et c'est pourquoi dans toute vie, dont l'uniformité est due à l'énergie de la volonté, il y a au moins un moment tragique, et par conséquent de la poésie; car le vrai bon est toujours beau, l'honnête et le sublime ne sont qu'un. Où donc, si elle ne se trouvait pas là, se trouverait la poésie? Cette vie de Bourdaloue a donc été poétique au fond comme toutes les nobles vies, tragique comme toutes les vies à la fois réglées et fortes. Le moment suprême où ce caractère éclate, où le feu caché se trahit, n'y manqua pas plus que dans celle de Massillon; mais précoce chez l'un,

cette révélation est tardive chez l'autre. Tout jeune encore et déjà célèbre, Massillon veut se jeter dans les rigueurs et s'ensevelir dans l'obscurité de la Trappe : Bourdaloue est déjà courbé sous le poids des années et du travail, lorsqu'il écrit au général de son ordre cette lettre mémorable, qu'un critique illustre a citée à bon droit parmi les exemples du vrai sublime :

« Mon très-révérend père, Dieu m'inspire et me « presse même d'avoir recours à votre paternité, « pour la supplier très-humblement, mais très-in- « stamment, de m'accorder ce que je n'ai pu, malgré « tous mes efforts, obtenir du révérend père pro- « vincial. Il y a cinquante-deux ans que je vis dans « la Compagnie, non pour moi, mais pour les au- « tres, du moins plus pour les autres que pour moi. « Mille affaires me détournent et m'empêchent de « travailler, autant que je le voudrais, à ma perfec- « tion, qui néanmoins est la seule chose nécessaire. « Je souhaite de me retirer et de mener désormais « une vie plus tranquille : je dis plus tranquille, afin « qu'elle soit plus régulière et plus sainte. Je sens « que mon corps s'affaiblit et tend vers sa fin. J'ai « achevé ma course, et plût à Dieu que je pusse « ajouter : j'ai été fidèle. Je suis dans un âge où je « ne me trouve plus guère en état de prêcher. Qu'il « me soit permis, je vous en conjure, d'employer « uniquement pour Dieu et pour moi-même ce qui « me reste de vie, et de me disposer par là à mourir « en religieux. La Flèche, ou quelque autre maison

« qu'il plaira aux supérieurs (car je n'en demande « aucune en particulier, pourvu que je sois éloigné « de Paris), sera le lieu de mon repos. Là, ou- « bliant les choses du monde, je repasserai devant « Dieu toutes les années de ma vie dans l'amertume « de mon âme. Voilà le sujet de tous mes vœux, etc. »

Ce repos si chèrement acheté, ou plutôt ce loisir réclamé dans l'intérêt d'un nouveau et saint labeur, on sait qu'il fut refusé à Bourdaloue. Le moine obéissant jugea que le silence était une partie de l'obéissance bien entendue; il n'insista donc point; et, tout brisé de fatigue, le vénérable esclave se releva péniblement du sol, mais pour retomber bientôt après. Quelques jours encore il fit ce qu'il avait fait toute sa vie : il prêcha, il confessa, il consola, puis il mourut.

On a dit que la vie de Bourdaloue était la meilleure réfutation des *Lettres provinciales*, et sans doute que si c'était là une réfutation, elle serait complète. Aucune vie ne fut et plus grave et plus pleine que celle dont Bourdaloue voulait employer les derniers jours à déplorer tout le reste dans l'amertume de son âme. Mais cette vie ne réfute rien. Parce que Bourdaloue était jésuite, Molina, Escobar, Suarez, en sont-ils plus vrais, plus chrétiens, plus purs? On peut s'étonner sans doute que la même Société ait produit et surtout avoué des hommes si différents; mais le fait subsiste, et, qui plus est, il s'explique : « Sachez, dit Pascal, que leur objet n'est pas de « corrompre les mœurs : ce n'est pas leur dessein.

« Mais ils n'ont pas aussi pour unique but celui de « les réformer : ce serait une mauvaise politique. « Voici quelle est leur pensée. Ils ont assez bonne « opinion d'eux-mêmes pour croire qu'il est utile, « et comme nécessaire au bien de la religion que « leur crédit s'étende partout, et qu'ils gouvernent « toutes les consciences. Et parce que les maximes « évangéliques et sévères sont propres pour gou- « verner quelques sortes de personnes, ils s'en ser- « vent dans ces occasions où elles leur sont favo- « rables. Mais comme ces mêmes maximes ne « s'accordent pas au dessein de la plupart des gens, « ils les laissent à l'égard de ceux-là, afin d'avoir « de quoi satisfaire tout le monde. C'est pour cette « raison qu'ayant affaire à des personnes de toutes « sortes de conditions et de nations si différentes, il « est nécessaire qu'ils aient des casuistes assortis à « toute cette diversité. — De ce principe vous jugez « aisément que s'ils n'avaient que des casuistes re- « lâchés, ils ruineraient leur principal dessein, qui « est d'embrasser tout le monde, puisque ceux qui « sont véritablement pieux, cherchent une conduite « plus sévère. Mais comme il n'y en a pas beaucoup « de cette sorte, ils n'ont pas besoin de beaucoup « de directeurs sévères pour les conduire. Ils en ont « peu pour peu; au lieu que la foule des casuistes « relâchés s'offre à la foule de ceux qui cherchent « le relâchement. »

Nous admettons cette explication, mais non sans l'étendre d'un côté et la resserrer de l'autre. Le

jésuitisme, qu'on s'obstine à distinguer du catholicisme et même à lui opposer, n'est que le catholicisme concentré, comme le catholicisme, diraient les chimistes, n'est que le jésuitisme *étendu* (1). Le jésuitisme ne fait que reproduire, dans des proportions réduites, et par là même plus distinctement, l'antique et instinctive politique de Rome. Cette politique n'est écrite nulle part, car, si elle était écrite, elle serait impossible; elle n'est pas même, elle est du moins à peine avouée entre adeptes, et il se trouve, si l'on peut s'exprimer ainsi, de la bonne foi dans cette tromperie. Mais n'importe : il en est du catholicisme comme de ces lutteurs de la palestre antique, dont les membres, frottés d'huile, glissaient entre les mains de leurs adversaires. Le catholicisme est toujours prêt à désavouer ce qu'il tolère, à tolérer ce qu'il a désavoué; la diversité des mets dont il laisse, en fermant les yeux, se couvrir sa table splendide, flatte les goûts les plus divers et lui attire de nombreux convives; mais, le festin est-il épié, les viandes malsaines disparaissent, et l'on nie, avec une espèce de sincérité, qu'elles aient été comprises dans le menu du repas. Qui veut des aliments plus sains et une nourriture frugale, pourra, s'il le veut, s'y réduire, et celui dont le goût blasé en demande d'autres n'a qu'à les chercher au bout de la table, où ils ont été placés on ne sait comment, ni quand, ni par qui. La vérité est accueillie, mais le men-

(1) Voir, pour la justification de cette pensée, qui, comme l'a dit M. Vinet, « appelait un complément, » l'article intitulé : *Un principe et son corollaire*, inséré par lui dans *le Semeur* du 16 août 1843. (Tome XII, pages 262-264.)

songe n'est pas exclu; et il y a place dans cette Église pour toutes les doctrines, ainsi que dans l'antique Panthéon romain il y avait place pour tous les dieux. Aucune erreur n'est formellement exclue, et quant aux vérités, un tact merveilleux a fait exclure ou diminuer celles qui menacent directement le dogme de l'autorité. L'attachement à ce dogme fondamental, une condescendance attentive et mesurée pour les inclinations de l'homme naturel, expliquent tout dans la dogmatique romaine et la résument peut-être. Du moins n'est-il aucune des doctrines différentielles de la théologie romaine, qui ne frappe l'observateur par sa coïncidence, impossiblement fortuite, avec ces deux principes.

Le jésuitisme n'est donc qu'une aggravation du catholicisme, et ce qui est possible dans le second, je veux dire la cohabitation, le support mutuel des éléments les plus disparates, est également possible dans le premier, parce que ni l'un ni l'autre ne se sont confessés à eux-mêmes, et que leur politique est une politique d'instinct. Au fait, si Pascal a eu quelque tort, c'est d'avoir porté au compte de la Société de Jésus les énormités de plusieurs docteurs qui n'en faisaient point partie, et le lecteur n'a qu'à chercher dans les œuvres de Bossuet les deux ouvrages dont je transcris ci-dessous les titres (1), pour se convaincre que le jésuitisme, ou ce qu'on est convenu d'appeler ainsi, n'était pas particulier,

(1) Decretum de morali disciplina, 1682. — Censura et declaratio conventus generalis cleri gallicani congregati anno 1700 in materia fidei et morum. (OEuvres de Bossuet, édition de Lefèbre, 1836.)

tant s'en faut, aux disciples de Loyola. L'initiative même ne leur en appartient pas; il est juste qu'ils aient passé pour les pères, mais ils ne furent en réalité que les parrains d'un bien vieil enfant; ils n'ont pas plus inventé le jésuitisme que les sophistes grecs n'ont inventé le sophisme; et de même que toute escobarderie n'est pas jésuitique, tout jésuite n'est pas un Escobar. C'est de la meilleure foi du monde, c'est sans inconséquence volontaire que plusieurs membres de cette Société ont décrié les maximes auxquelles on a fini par donner son nom. Pascal n'a combattu ni plus sincèrement ni plus vigoureusement le jésuitisme pratique que ne l'a fait plus d'un jésuite, et notamment Bourdaloue. Car, pour ne citer qu'un ou deux des nombreux passages que nous pourrions signaler, quelle œuvre fait ce grand orateur, dans les lignes que nous allons transcrire, sinon l'œuvre précisément de Pascal : « Je « sais que si chacun de nous veut s'écouter, il n'y « aura personne qui ne se croie fondé en raisons « pour se dispenser des lois de Dieu les plus indis- « pensables. Je sais, par exemple, que la loi qui « défend l'usurpation du bien d'autrui et qui en or- « donne la restitution se trouvera anéantie, si l'on « veut consulter la politique, qui ne manquera pas de « décider en faveur de l'ambition et de la cupidité. « Je sais que la loi qui défend de se venger n'aura « plus de lieu, si l'on se met en possession de « donner aux vengeances les plus déclarées le nom « de justice, et si chacun, se faisant droit sur ses

« propres injures, s'opiniâtre à ne rien rabattre de « la satisfaction qu'il se croit due. Je sais que la loi, « qui fait de l'occasion prochaine du péché, recher- « chée ou entretenue, un péché déjà consommé, « ne sera plus qu'un fantôme de loi, si chacun en « veut être cru, ou sur ses prétendus engagements « qu'il proteste ne pouvoir rompre, ou sur la con- « fiance qu'il a dans ses forces et dans sa disposition « présente. Je sais que cette loi de l'abstinence et « du jeûne du carême, que l'Église va bientôt pu- « blier, deviendra une loi chimérique, si chacun, « idolâtre de sa santé, ne veut avoir égard qu'à sa « délicatesse, ou, pour mieux dire, qu'à sa mollesse. « —Si Jésus-Christ et Marie avaient raisonné comme « nous, ce mystère de leur obéissance que je viens « de vous représenter, et qui a tant contribué à « notre salut, aurait-il eu son accomplissement? »

..... « Ces théologiens faciles et commodes, que « nous ne pouvions auparavant souffrir, ne nous « paraissent plus si odieux. Étudiant de plus près « leurs opinions, nous y découvrons du bon sens, « et, après les avoir cent fois condamnés pour les « autres, nous les estimons enfin raisonnables pour « nous-mêmes; car n'est-ce pas ainsi que l'amour- « propre est ingénieux à nous prévenir et à nous « corrompre? »

Nous voyons dans le père Bourdaloue un saint et vénérable personnage, un de ces hommes dont tous les protestants, en se considérant simplement comme chrétiens, devraient se glorifier. Il y aurait abus à

ne voir jamais, d'une Église à l'autre, que ce qui nous distingue et nous sépare, jamais ce qui nous unit. Bourdaloue et Saurin sont frères, comme Oberlin et Vincent de Paul, et je conçois, parce que je le sens, qu'un même cœur puisse entretenir la haine du système catholique et la plus franche sympathie pour les chrétiens, théologiens ou simples fidèles, que réclame cette communion.

Qui voudra résumer en peu de mots le mérite de ce grand prédicateur et lui marquer sa place, ne pourra que répéter le mot de Voltaire : « Bour-· « daloue est le premier qui fit entendre dans la « chaire une raison toujours éloquente. » Ce mot paraît peu d'accord avec certaines dates. A l'avénement de Bourdaloue, Bossuet était déjà connu; Bossuet venait de prêcher un carême devant la cour; mais n'importe, le mot est vrai, et il le paraîtrait davantage encore au moyen de cette simple transposition : « Bourdaloue est le premier qui fit « entendre en chaire une éloquence toujours rai- « sonnable. » Si Bossuet, dans ce premier carême, s'était montré toujours éloquent, il ne s'était pas montré toujours raisonnable, je dis de cette raison solide, incorruptible, imposante par sa rigueur, maîtresse impérieuse de la forme comme du fond, qui caractérise éminemment le père Bourdaloue. Tel sermon de l'abbé ou du chanoine Bossuet rappellerait, de bien loin sans doute, mais rappellerait un peu le *Clitandre* de Corneille, si du ténébreux chaos de *Clitandre* on voyait jaillir quelques étin-

celles de génie, quelques traits de ce sublime où Bossuet se maintient ou remonte toujours, car il ne s'égare que dans les hauteurs. C'est de raison surtout, c'est-à-dire de justesse, de mesure et de vérité, que ce siècle, déjà monté au ton du sublime en toutes choses, sentait vaguement le besoin. Bourdaloue, si un tel rapprochement nous est permis, fut pour les prédicateurs ce que Boileau fut pour les poëtes. Il consomma, il assura dans l'éloquence de la chaire le triomphe de la raison. Comme Boileau sans doute il ne rompit pas avec toutes les traditions; dans les choses secondes il subit, comme beaucoup de grands esprits, l'autorité des esprits moindres. Senault avait donné une certaine forme à la prédication. Bourdaloue l'accepta, et quelquefois même il en aggrava les défauts. Il ne fut point novateur, il n'eut de nouveau que son génie, dont il jeta les conceptions dans un moule que peut-être il eût dû briser; mais il ne faut pas s'exagérer la portée de cette condescendance et dans l'imitateur méconnaître l'inventeur. L'armure ne fait pas le héros; c'est aux grands coups d'épée qu'il se révèle, et c'est à ces grands coups que Madame de Sévigné, qui les aimait tant, le reconnut sous sa cuirasse un peu rouillée.

Nous savons peu ce qu'était la prédication à l'époque où parut Bourdaloue; car il faut mettre à part Bossuet, qui avait, dans cette carrière, moins éclairé qu'ébloui. Il est probable que les meilleurs se modelaient sur Senault, qui, après tout, a bien

son mérite ; mais enfin, pour l'imiter impunément, il fallait le surpasser ; il fallait être Bourdaloue ; et se figure-t-on ce que devaient être les copistes sans génie d'un orateur tel que Senault? On entendait, je le suppose, peu de prédications comme celle dont Madame de Sévigné nous a rendu un compte si bref : « La Passion que nous entendîmes ici près fut « étrange ; les mots de *faquin* et de *coquin* furent em- « ployés pour exprimer l'humiliation de notre Sei- « gneur ; cela ne donne-t-il pas de nobles idées? » Mais peut-être que le passage suivant d'une autre lettre peut s'appliquer, *en moins bien*, à beaucoup de sermons du temps : « Nous entendîmes l'autre jour « l'abbé de Montmort ; je n'ai jamais ouï un *si beau* « *jeune sermon*. Il fit le signe de la croix, il dit son « texte, il ne nous gronda point, il ne nous dit point « d'injures, il *nous pria* de ne point craindre la mort « puisqu'elle était le seul passage que nous eussions « pour ressusciter avec Jésus-Christ. Nous le lui « accordâmes, nous fûmes tous contents ; il n'y a rien « qui choque ;..... il est hardi, il est savant, il est « modeste, il est dévot : enfin, j'en fus contente au « dernier point. »

Parle-t-elle sérieusement ou se moque-t-elle? Le sait-elle bien elle-même, la spirituelle personne? Ose-t-elle dire tout ce qu'elle pense, ou plutôt ose-t-elle penser tout ce qu'elle sent? Mais enfin, voilà un sermon auquel il manque seulement un peu de barbarie pour bien représenter une de ces époques intermédiaires où l'esprit mue comme la voix chez

l'adolescent, et ne peut rendre, de même que cette voix, que des sons tour à tour rauques et sifflants. Dans la chaire comme au barreau, mais dans la chaire surtout, l'éloquence, à cette époque, était tour à tour, et quelquefois chez le même prédicateur, barbare et affectée, grossière et pédantesque, triviale et maniérée.

On désirait le mieux sans le concevoir, et sans cesser peut-être d'applaudir au pire. Aussi le début de Bourdaloue fit-il une sensation instantanée et vive. Notre inappréciable témoin, Madame de Sévigné, va nous en rendre compte : « Le père Bour-« daloue prêche divinement bien aux Tuileries; « nous nous trompions dans la pensée qu'il ne joue-« rait bien que dans son tripot; il passe infiniment « tout ce que nous avons ouï. »

Ces lignes sont du 3 décembre 1670; c'était donc l'Avent : Bossuet, si je ne me trompe, avait prêché devant le même auditoire le Carême de la même année.

L'année suivante elle écrit : « Le père Bour-« daloue prêche : bon Dieu! tout est au-dessous des « louanges qu'il mérite. » Un peu plus tard : « J'a-« vais grande envie de me jeter dans le Bourdaloue; « mais l'impossibilité m'en a ôté le goût : les la-« quais y étaient dès mercredi, et la presse était à « mourir. »

Franchissons à peu près vingt années; c'est en 1689; vingt ans séparent Bourdaloue de son début : voici comment, à cette époque et sous l'impression

des persécutions de Port-Royal, l'amie zélée des jansénistes parle d'un prédicateur jésuite : « Tous « les prédicateurs de cette année sont écoutés, « quand le grand Pan ne prêche pas; ce grand Pan, « c'est le grand Bourdaloue. »

L'opinion publique, ou, pour mieux dire, l'opinion vulgaire, qui n'examine point, ou qui s'arrête à la surface, a peine à concevoir une telle admiration. Je ne parle pas de la préférence généralement accordée à Massillon, puisque cela ne prouve rien quant à l'état de l'opinion. Bourdaloue pourrait être grand et Massillon être plus grand encore, et l'on peut supposer, si l'on veut, que le même public qui éleva si haut Bourdaloue eût élevé plus haut encore celui dont on a dit, quatre-vingts ans après Madame de Sévigné : « La plus grande gloire de Bourdaloue, c'est « que la supériorité de Massillon soit encore contes- « tée (1). » Toute question de prééminence écartée, et ne comparant ici que les temps et les temps, un public avec un autre, il reste évident que nous sommes, à l'égard de Bourdaloue, fort loin de l'enthousiasme de Madame de Sévigné et de tout le dix-septième siècle. Nous en sommes venus, pour ce qui le concerne, à une profonde estime, à un respect tant soit peu intimidé, et bon nombre des admirateurs de cet illustre sermonnaire l'admirent de confiance et de loin.

Ceci n'étonnerait pas, si la faveur de Bourdaloue auprès de ses contemporains avait été aussi passagère

(1) D'Alembert.

'éclatante, si la mode y avait été pour beaucoup, si Bourdaloue enfin n'avait été apprécié que par une classe de la société. Mais tout le monde sait qu'il fut populaire; que le peuple (un peuple très-spirituel sans doute) ne le goûta pas moins que la cour, que, durant trente-quatre années, la faveur, l'empressement du public lui demeurèrent fidèles; or quelle mode, si l'on veut parler de mode, dura jamais trente-quatre ans? L'éloquence du geste et de la voix (je ne dis pas celle du regard, que Bourdaloue semblait s'être refusée) serait trop peu de chose pour expliquer une si prodigieuse fortune; et nous savons d'ailleurs que ce qu'il y avait de plus sévère, de moins extérieur dans le talent de Bourdaloue fut la principale cause de ses succès et le vrai fondement de sa réputation. Aurions-nous l'esprit moins solide, moins de conviction, moins de conscience? et faudrait-il appliquer ici le mot connu de La Rochefoucauld : « Quand notre mérite baisse, notre goût « baisse aussi. »

C'est un procès que nous n'instruirons point : quelle qu'elle fût, nous en craindrions l'issue. N'oublions pas d'ailleurs que le côté sérieux, austère, du mérite de Bourdaloue n'est contesté par personne. On lui accorde sur ce point ce qui est juste et au delà; c'est son domaine, qu'il s'en empare : *illa se jactet in aula;* mais cet éloge, dans l'esprit du plus grand nombre, implique un blâme : Bourdaloue n'a tout cela, pense-t-on, qu'aux dépens des qualités oratoires. Il n'est pas sûr que ceux qui en jugent

ainsi fussent des admirateurs, du moins des admirateurs sincères, de Démosthène, avec lequel Bourdaloue a des rapports essentiels.

Dans l'énumération des mérites de Bourdaloue on oublie ordinairement l'écrivain. C'est un éloge peut-être, et d'autant plus important qu'il est indirect et involontaire. Il signifie que les sermons de Bourdaloue sont moins des écrits que des actions. Ce silence expressif, nous en prenons acte, mais nous ne le répéterons pas. Disons, sans craindre d'exagérer, que Bourdaloue est un écrivain. Son mérite *littéraire*, longtemps comprimé, si l'on veut parler ainsi, entre sa propre réputation de logicien et celle de Massillon comme écrivain, est demeuré à l'état de sous-entendu, mais il ne faut pas le sous-entendre toujours. Nous ne prétendons pas mettre sur la même ligne Pascal et Bourdaloue; presque également vrais, également nus, également sévères dans l'expression, le génie du style ne leur fut pas également départi; mais Pascal est si grand sous ce rapport, qu'on peut l'être beaucoup moins que lui, et mériter encore beaucoup d'estime.

II.

Il est moins commun qu'on ne le croirait d'avoir le style de sa pensée. Les génies incultes ont quelquefois ce mérite; les génies à moitié cultivés ne peuvent y prétendre, et c'est pour l'avoir possédé au plus haut degré que les grands écrivains sont

grands. La disproportion ou la disconvenance entre le fond et la forme est le stigmate des artistes inférieurs, comme elle est aussi en politique, en civilisation, en morale, la marque des époques inférieures et des peuples arriérés. La plénitude de la vie, la vigoureuse maturité ne se réalise et ne s'annonce que par cette correspondance, dans toutes les œuvres du moins qui ne sont pas de pur instinct. Il s'agit, pour l'écrivain, d'arriver au travers de l'art à toute la sincérité de l'instinct, ou, pour mieux dire, il s'agit, pour l'instinct, de franchir sain et sauf les défilés sinueux de l'art et les aspérités du travail. C'est le triomphe de l'art consommé, c'est la joie du talent supérieur ; c'est quelquefois le bonheur tout gratuit du zèle et de l'amour ; mais bien plus rarement : combien souvent, en effet, le style de l'homme le plus sincère ne manque-t-il pas de sincérité ! Or ce mérite ou ce bonheur est échu en partage à Bourdaloue. Que son style soit au dernier rang parmi les excellents, qu'à moi ne tienne, pourvu qu'on m'accorde qu'il est de l'ordre des excellents ; si l'on n'en fait guère l'observation, si même quand elle se fait, elle nous étonne un peu, c'est que la vérité du style est une de ces choses qui se sentent plutôt qu'elles ne se font remarquer.

On tiendrait trop peu de compte à Bourdaloue du temps où il a vécu et de l'état où il trouva la chaire, si on ne le louait pas de n'avoir jamais (en son nom du moins, je mets à part ses citations) sacrifié à l'idole du faux goût, et d'avoir donné, sans l'avoir

reçu, l'exemple d'une diction généralement pure et facile, rapide et abondante. On ne s'est guère avisé de remarquer que cette diction est *nombreuse ;* qui sait même si, en parlant de *nombre* au sujet de Bourdaloue, on ne croirait pas lui faire injure? Et toutefois quel écrivain, je ne dirai pas consommé, mais versé dans son art, a jamais négligé le nombre? A quel style, parmi ceux qu'on propose généralement pour modèles, cette beauté est-elle étrangère ? et où jamais a-t-elle manqué sans que bien d'autres qualités, certainement plus essentielles, aient fait défaut comme de concert? L'homme est un ; s'il ne prétend pas recevoir toutes les impressions à la fois, il veut au moins que toutes celles qu'il reçoit se trouvent d'accord entre elles ; l'unité rhythmique de la période lui plaît comme symbole ou comme métaphore ; ce tout logique et grammatical qu'on appelle la phrase, doit être en même temps un tout musical : il demande à la prose, sous une forme plus obscure, plus indécise, ce qu'il attend de la poésie ; et dans le fait, où est la limite réciproque de la prose et de la poésie? et comment ne pas avouer que la prose n'est que de la poésie, peu à peu, mais jamais entièrement éteinte ou calmée? Il serait étonnant de dire combien perd en vertu persuasive une diction dénuée de nombre, et pour quelle part sont entrées dans les conditions d'un style éloquent la distribution des espaces dans la phrase, la répartition des sons et la prudence dans les chutes. On peut, je le sais, être éloquent dans le fond sans avoir le sentiment du

rhythme oratoire; mais sans ce rhythme on ne réalise pas pleinement l'éloquence qu'on porte en soi; ou plutôt, comme l'éloquence ne peut se scinder, tout véritable orateur est un écrivain nombreux, et dans celui qui ne l'est pas, le peuple ne sent pas assez l'orateur. Bourdaloue, que cet éloge eût peut-être étonné, ne laisse rien à désirer sous le rapport du nombre; et la première page rencontrée dans ses discours montre qu'il possédait cet art sans lequel tant d'excellentes pensées, chez des écrivains plus négligents ou plus dédaigneux, traînent languissamment à terre sans que personne les relève. Après qu'un orateur si absorbé par le fond des choses, et d'une diction dont l'austérité va jusqu'à la tristesse, a donné, peut-être instinctivement, des soins à l'éloquence du rhythme, la mépriser, la négliger n'est plus permis à personne.

Nous aurions de quoi satisfaire ceux-là même pour qui toute la beauté du style consiste dans les effets momentanés et dans les vives saillies, et que touche médiocrement tout ce qui ne fait pas figure. Les expressions énergiques et les belles hardiesses d'imagination ne sont point si rares chez Bourdaloue. Il ne se borne pas toujours à bien dire sa pensée, ni même à en dessiner le contour avec une correcte énergie : son crayon quelquefois, ou, si vous voulez, son burin, devient en ses mains un pinceau. « Dans « le tourment du réprouvé, il n'y aura ni succession « ni partage; Dieu le ramassera tout entier dans « chaque instant. » — « Une âme enlevée de la

« terre, et d'ailleurs bannie du séjour de la béati-
« tude céleste, se trouvera comme toute recueillie
« dans le souvenir du péché. » Bossuet, ce me semble, n'aurait pas dit autrement. C'est encore Bossuet que l'on croit entendre dans ces paroles d'un accent si fier : « Les souverains mêmes et les monarques
« de la terre ne peuvent l'anéantir (*leur péché*). Ils
« se défendent de tout, mais ils ne sauraient se dé-
« fendre d'eux-mêmes, et leur péché monte avec
« eux jusque sur le trône pour les persécuter. » — Et s'il s'agissait de deviner l'auteur du célèbre exorde sur la *Résurrection*, est-il quelqu'un qui ne pariât pour l'évêque de Meaux ?

« Ces paroles (1) sont bien différentes de celles
« que nous voyons communément gravées sur les
« tombeaux des hommes. Quelque puissants qu'ils
« aient été, à quoi se réduisent ces magnifiques
« éloges qu'on leur donne, et que nous lisons sur
« ces superbes mausolées que leur érige la vanité
« humaine? A cette triste inscription : *Hic jacet*. Ce
« grand, ce conquérant, cet homme tant vanté dans
« le monde, est ici couché sous cette pierre et ense-
« veli dans la poussière, sans que tout son pouvoir
« et toute sa grandeur l'en puisse tirer. Mais il en
« va bien autrement à l'égard de Jésus-Christ. A
« peine a-t-il été enfermé dans le sein de la terre,
« qu'il en sort dès le troisième jour, victorieux et
« tout brillant de lumière : en sorte que ces femmes

(1) « Il est ressuscité, il n'est plus ici ; voici le lieu où on l'avait mis. » (Matthieu, XXVIII, 6.)

« dévotes qui le viennent chercher et qui, ne le « trouvant pas, en veulent savoir des nouvelles, « n'en apprennent rien autre chose sinon qu'il est « ressuscité et qu'il n'est plus là : *Non est hic.* Voilà, « selon la prédiction et l'expression d'Isaïe, ce qui « rend son tombeau glorieux : *Et erit sepulcrum ejus « gloriosum.* Au lieu donc que la gloire des grands « du siècle se termine au tombeau, c'est dans le tom- « beau que commence la gloire de ce Dieu-homme. « C'est là, c'est, pour ainsi parler, dans le centre « même de la faiblesse, qu'il fait éclater toute sa « force, et jusque dans les bras de la mort qu'il re- « prend par sa propre vertu une vie bienheureuse et « immortelle, etc. »

Une citation de cette étendue nous a fait presque atteindre au style, dont toute la notion ne se réalise que dans une série de pensées à travers lesquelles le mouvement se propage. Un style d'où ne jaillirait aucun de ces éclairs dont quelques-uns viennent de briller à nos yeux, n'en serait pas moins, sous de certaines conditions, un style éloquent. Un fleuve qui ne fait cataracte nulle part donne pourtant à tout le monde, par le volume de ses eaux et la largeur de son lit toujours plein, l'idée de la majesté et de la puissance. En un mot, pris dans son ensemble, le style de Bourdaloue est un style éloquent. Oserai-je même le dire? personne n'est plus constamment éloquent. Aucun orateur aussi sévèrement didactique n'a su être aussi habituellement oratoire. Lorsque nous voyons, chez d'autres, le théologien se ranger

pour faire place à l'orateur, ou l'orateur à son tour relever de garde le théologien ou le catéchiste, nous ne songeons pas trop à nous plaindre ; mais sans doute il faut d'autant plus admirer le prédicateur en qui l'enseignement et l'éloquence, la gravité et l'ardeur, marchent sans cesse de front et de concert. Tel est, à un degré où nul ne se soutient comme lui, l'illustre émule de Bossuet, l'illustre prédécesseur de Massillon. Ici, il faudrait citer, citer beaucoup ; et l'espace qui nous est accordé se prête à peine à une seule citation, prise dans la seconde partie du sermon sur l'*Impénitence finale*. Mais enfin il suffira de ce que nous allons transcrire pour faire voir que quelques traits éclatants ne constituent pas toute l'éloquence du style de Bourdaloue :

« Ce n'est point assez pour mourir dans l'état de « la grâce, que le pécheur soit résolu de recourir « un jour à la pénitence, et qu'il se propose de sortir, « au moins à la mort, de son péché. Comme cette « grâce de la pénitence finale ne dépend point abso- « lument de lui, et que, par un secret jugement de « Dieu, elle est attachée à mille circonstances qui « ne sont point en son pouvoir, il faut, afin qu'il ait « le bonheur de se reconnaître en mourant, que « toutes ces circonstances concourent ensemble à sa « conversion. Qu'une seule vienne à manquer, le « voilà frustré de son espérance ; et eût-il mille fois « désiré de mourir de la mort des justes, eût-il dit « cent fois à Dieu : *Moriatur anima mea morte justo-* « *rum*, ses désirs sont inutiles et ses espérances

« vaines. Pourquoi? parce que, dans le cours de la « Providence, qu'il n'a pas plu à Dieu de changer, « il s'est trouvé un obstacle, qui, par des causes en « apparence naturelles, mais d'un ordre divin et « supérieur, lui a rendu impossible cette pénitence, « sur laquelle il faisait fond, et qu'il regardait « comme sa dernière ressource. Il peut donc arriver « que l'homme, sans devenir coupable d'un nouveau « péché, meure dans son péché, parce qu'il peut « mourir dans un défaut involontaire et même forcé « de toute pénitence; et c'est ce que j'appelle impé- « nitence malheureuse, et ce que je considère « comme un autre abîme, non plus de la corruption « et de la malice du cœur humain, mais de la jus- « tice adorable et impénétrable de Dieu, qui paraît « tout entière dans la mort de ces pécheurs surpris, « trompés, délaissés, exclus même dès cette vie de « la voie du salut, et en qui s'accomplit encore plus « sensiblement cette vérité évangélique : *In peccato « vestro moriemini.*

... « Si le pécheur lui-même, en mourant, soupire « après le remède, s'il le demande et qu'il témoigne « de l'empressement pour l'avoir, qu'arrive-t-il « souvent? Hélas! chrétiens, voici le comble du « malheur, et c'est ici que nous devons nous écrier : « O profondeur des conseils de Dieu! Semblable à « l'infortuné Ésaü, qui, comme dit l'Apôtre, ne « trouva point cette pénitence qu'il cherchait, quoi- « qu'il la cherchât avec larmes, ce pécheur mourant, « tout empressé qu'il est de recourir aux sources

« publiques de la grâce, c'est-à-dire aux sacrements « de Jésus-Christ, peut encore être de ceux sur qui « tombe l'anathème du Sauveur des hommes; et « parce que ces sources ouvertes à tout le monde, « ne le sont pas pour lui, il meurt dans son péché.

« C'est de quoi nous avons cent fois été témoin, « ou de quoi cent fois nous avons entendu parler. « Un homme est surpris, lorsqu'il s'y attendait le « moins : il se voit aux portes de la mort; et, dans « l'horreur d'un danger si pressant, il voudrait mé- « nager ce qui lui reste de vie. Toute sa foi se ré- « veille; l'image d'un Dieu irrité le frappe, le saisit; « et frappé, saisi de cette image, il semble conjurer « tous ceux qui l'approchent de le secourir, et leur « dire comme Job : Pensez à moi, vous au moins qui « êtes mes véritables amis, et pendant que les au- « tres s'occupent en vain auprès d'un corps que la « mort va mettre au tombeau, aidez-moi à sauver « mon âme. En effet, on s'y emploie, on y travaille, « on cherche un prêtre, un confesseur : mais ce « prêtre, ce confesseur ne se trouve point; mille « contre-temps conspirent à l'éloigner; ce qui ne « l'avait jamais arrêté, l'arrête à cette heure : il « vient enfin, mais trop tard, et lorsque le malade, « sans connaissance et sans parole, ne peut plus ni « l'entendre ni lui répondre. Et cela pourquoi? pour « accomplir l'autre partie de la prédiction de Jésus- « Christ : Vous me chercherez (non plus dans ma « personne, mais dans celle de mes ministres), et « vous ne me trouverez pas; et parce que vous ne

« me trouverez pas dans mes ministres, et que vous « n'aurez pas d'ailleurs de quoi suppléer au défaut « de leur ministère par un pur et parfait amour, vous « mourrez dans votre péché.

« Je dis plus : ce prêtre, vicaire et ministre de « Jésus-Christ, se trouvera; mais, par un autre se- « cret de réprobation encore plus terrible, avec tout « le pouvoir de l'Église dont il est muni, il n'aura « pas le don d'assister un pécheur mourant. Au lieu « de le toucher, il le rebutera; au lieu de l'éclairer, « il l'embarrassera, il le troublera : il aura les « clefs du ciel entre les mains, mais il n'aura pas « la clef de ce cœur pour y entrer. Car Dieu, chré- « tiens, ne se sert pas de toutes sortes d'instruments « pour opérer ses miracles. Comme il ne nous con- « vertit pas, tout Dieu qu'il est, par toutes sortes de « grâces, aussi ne lui plaît-il pas de nous convertir « par toutes sortes de personnes. Si, dans la dispo- « sition où était ce malade, il eût eu un homme « éclairé, zélé, expérimenté, plein d'esprit de Dieu « et de son onction, il serait mort en saint; mais « parce que cet homme lui a manqué, et qu'il a pu « faire la même plainte que le paralytique de l'É- « vangile : *Hominem non habeo*, il est mort en impéni- « tent. Encore une fois, tous ces malheurs l'ont-ils « rendu devant Dieu plus criminel? Non; mais ses « crimes passés, dont il était coupable, joints à ces « malheurs dont il a été innocent, l'ont fait mourir, « sans un nouveau péché, dans l'impénitence.

« Affreux, mais juste châtiment du ciel; et c'est

« ainsi que l'impénitence de la vie conduit à cette « seconde impénitence de la mort, par voie de pu- « nition. Combien Dieu s'en est-il expliqué de fois « dans l'Écriture? Combien de fois le Fils de Dieu « nous en a-t-il avertis dans l'Évangile? Car que « signifient autre chose ces menaces si expresses et « si souvent réitérées : Je vous ai appelé, et vous « avez fermé l'oreille à ma voix; vous m'avez mé- « prisé : viendra le temps et le jour où je vous mé- « priserai, où, sans vous appeler, je vous surpren- « drai; où, sans vous parler, je vous frapperai? Que « veulent dire ces figures si bien marquées des « vierges folles qui s'endorment, et dont les lampes « se trouvent éteintes au moment que l'époux arrive; « de ce maître qui paraît tout à coup dans sa mai- « son, et qui, témoin du désordre où elle est par « les violences et les débauches d'un domestique, le « fait jeter dans les ténèbres; de ce voleur qui se « cache, et qui vient dans la nuit? Quel sujet avons- « nous de nous plaindre, quand Dieu nous punit de « la sorte? Ne peut-il pas user de son droit, et nous « prendre en telles conjonctures qu'il lui plaît? ne « le peut-il pas, surtout après avoir si longtemps « attendu, après avoir si fortement pressé et solli- « cité? Vous ne vous êtes pas servi du temps qu'il « vous donnait, il vous l'ôtera; vous avez lassé, fa- « tigué et épuisé sa patience, sa colère éclatera; « vous n'avez pas voulu retourner à lui quand vous « le pouviez, vous ne le pourrez plus quand vous « le voudrez; vous l'avez oublié pendant la vie, il

« vous oubliera à la mort Car ce retour est bien « naturel, dit saint Augustin ; et tout fatal qu'il peut « être, il est bien dû : mépris pour mépris, oubli « pour oubli. Ce n'est pas que Dieu ne laisse quel- « quefois encore aux plus grands pécheurs tout le « temps et tous les moyens nécessaires ; mais s'ils « ne meurent pas alors dans une impénitence crimi- « nelle, dans une impénitence malheureuse, au « moins meurent-ils communément dans une impé- « nitence secrète et inconnue (1). »

Au reste, on ne conteste pas positivement à Bourdaloue le mérite du style ; seulement on n'y songe pas ; mais on lui refuse plus décidément l'onction et la tendresse. Ceci, je le sais bien, est une critique purement littéraire, qui laisse hors de la question le caractère de l'homme. La sensibilité, dont tant de gens voudraient faire une vertu, n'est après tout qu'un talent, et son absence chez Bourdaloue n'accuserait jamais que l'organisation de ce grand orateur. Mais prenons garde ; La Fontaine eût pu dire de la nature comme de la fortune, « qu'elle vend « ce qu'on croit qu'elle donne ; » on n'a jamais été quelque chose qu'à condition de n'être pas tout ; et si l'on ne peut pas dire que le mérite distinctif de Bourdaloue exclut en principe la sensibilité, il en restreint sans doute le développement. Mais ne jugez

(1) Comme les œuvres de Bourdaloue sont sous la main de tout le monde, nous engageons le lecteur à y chercher cette seconde partie (sur l'impénitence malheureuse), et à la lire en entier, si mieux il n'aime lire tout le discours dont elle forme le tiers. Au même titre, et comme présentant un mérite égal, nous citons encore la seconde partie du sermon sur *la Sagesse et la douceur de la loi chrétienne.*

personne *à priori;* appliquée aux individus, la méthode ne vaut rien ; pour ce qui est de Bourdaloue, il est certain que vous y seriez déçu. Il est vrai qu'on croit sentir, en le lisant, un cœur plus charitable que tendre; mais n'avez-vous jamais remarqué que les effusions les plus touchantes appartiennent aux écrivains qui ne sont pas habituellement touchants, lorsque d'ailleurs la flamme sainte a pris leur cœur pour autel? Ils s'abandonnent peu ; mais leur abandon est plus entier et plus naïf. Ces âmes sévères à elles-mêmes, et qui ne sont cachées qu'à force de s'anéantir, ont des moments où elles se trahissent; c'est dans un de ces moments que Bourdaloue s'écrie, en parlant de la *Récompense des saints* : « Avoir Dieu pour partage et pour récompense, « voilà le sort avantageux de ceux qui cherchent « Dieu de bonne foi et avec une intention pure. Le « dirai-je, et me permettrez-vous de m'en rendre à « moi-même le témoignage? Tout pécheur et tout « indigne que je suis, voilà ce que Dieu par sa grâce « m'a fait plus d'une fois sentir. Combien de fois, « Seigneur, m'est-il arrivé de goûter avec suavité « l'abondance de ces consolations célestes dont vous « êtes la source, et qui sont déjà sur la terre un « paradis anticipé? Combien de fois, rempli de vous, « ai-je méprisé tout le reste, et compté le monde « pour rien? Vous bannissiez de mon cœur les vains « plaisirs : mais pour empêcher que mon cœur ne « les regrettât, vous y entriez à leur place, etc. »

N'êtes-vous point émus de ce que cette ouverture

imprévue vous a fait découvrir tout à coup dans le fond de cette âme austère? Mais ici c'est de lui-même que parle Bourdaloue, inopinément emporté par la vivacité d'un souvenir; on sent que cette circonstance l'a mis hors de garde, et dans un sens l'exemple ne compte pas. Cherchons-le donc sur un autre terrain, sur celui du simple enseignement, et voyons si le don de l'effusion, de l'éloquence communicative et pénétrante, lui avait été refusé :

« Solide dévotion que je voudrais renouveler dans « le christianisme, ou du moins parmi vous, mes « chers auditeurs : la dévotion au crucifix (1). C'est « là que nous trouverons des grâces de toutes les « sortes, puisque Dieu les y a toutes renfermées. Ce « n'est pas sans mystère qu'un Dieu mourant ou qu'un « Dieu mort y paraît les bras étendus et le côté percé « d'une lance. Il veut, en nous tendant les bras, nous « embrasser tous; et dans la plaie de son sacré côté, « comme dans un asile certain, nous accueillir tous. « Je dis tous, et c'est ce que je ne puis trop vous « redire, afin que nul ne l'ignore : car malheur à « moi si, par une erreur insoutenable, et contre tous « les témoignages des divines Écritures, j'entrepre- « nais de prescrire des bornes aux mérites et à la « miséricorde de mon Sauveur. Sommes-nous dans « l'état du péché, séparés actuellement de Dieu et « depuis longtemps par le péché? C'est au pied du « crucifix que nous recevrons des grâces de pénitence

(1) Je ne m'arrête pas au mot, je vais à l'idée de Bourdaloue, sur laquelle je ne crois pas me tromper.

« et de conversion, qui nous ouvriront les yeux de « l'âme pour voir la grièveté de nos désordres, et « qui nous amolliront le cœur pour les détester et « les pleurer. Quelque éloignés que nous soyons du « salut, nous ne pouvons l'être plus que les Juifs et « que les bourreaux de Jésus-Christ : or, combien « néanmoins de ces Juifs si endurcis et de ces bour- « reaux si intraitables et si barbares conçurent au- « près de la croix des sentiments de repentir, et « ne se retirèrent qu'en se frappant la poitrine? « Sommes-nous dans l'heureux état de la justice « chrétienne... c'est au pied du crucifix que nous re- « cevrons des grâces de persévérance et de sanctifi- « cation qui nous affermiront dans la pratique de nos « devoirs et qui nous élèveront aux plus sublimes « vertus. Les saints nourrissaient là leur piété, y « allumaient leur ferveur, y amortissaient le feu de « leurs passions, y puisaient des forces contre toutes « les attaques de leurs ennemis invisibles et contre « toutes leurs tentations. Si l'affliction nous abat, et « que les peines, soit intérieures, soit extérieures, « nous rendent la vie amère et nous plongent dans « la tristesse et dans l'accablement, c'est au pied du « crucifix que nous recevrons des grâces de soutien « et de consolation, qui nous relèveront, qui nous « mettront dans la tranquillité et la paix, qui nous « adouciront les douleurs les plus vives et les maux « les plus cuisants. Une âme est étonnée quelquefois « d'un changement si prompt et si subit. On avait « apporté aux pieds de Jésus-Christ un cœur trou-

« blé, un cœur agité, un cœur serré, un cœur flétri « et désolé : mais dans un moment tout se calme, « tout s'éclaircit; ce cœur, à la présence de son Dieu « crucifié, revient à lui-même, se reconnaît, se re- « proche sa faiblesse, reprend une vigueur toute nou- « velle et se rétablit dans un repos inaltérable.

..... « Heureux qui fait de la croix, ou plutôt de « Jésus attaché à la croix, son confident, son conseil, « son maître, son docteur, son pasteur, son guide, « son directeur, son médecin, son tout : car Jésus- « Christ seul lui sera tout; tout dans la vie, et tout « à la mort. Pesez bien, chrétiens, cette dernière « parole : tout à la mort. Quand il sera venu ce « jour, qui doit finir sur la terre toute la suite de « vos jours; quand on vous aura fait entendre cet « arrêt, dont tout homme, quelque saint qu'il soit, « est effrayé : *Vous mourrez;* ou, sans qu'on prenne « soin de vous l'annoncer, quand une défaillance « entière de la nature vous le fera malgré vous « sentir; quand, aux approches de ce terrible mo- « ment, le passé, le présent, l'avenir, mille objets « s'offriront à votre pensée pour vous affliger, pour « vous inquiéter, pour vous consterner, ah! mon « cher frère, où sera votre ressource alors, où sera « votre reconfort? dans le crucifix. Où adresserez- « vous vos regards, où porterez-vous vos soupirs? « vers le crucifix. Qu'exposera-t-on à votre vue, que « vous mettra-t-on dans les mains, que vous appli- « quera-t-on sur les lèvres? le crucifix. Quel nom « vous fera-t-on prononcer? le nom de Jésus, et de

« Jésus crucifié. Ce sera là le fond de votre espé-
« rance, si dès maintenant vous en faites le sujet le
« plus ordinaire de vos pieux exercices, de vos
« entretiens les plus intimes et de vos plus affec-
« tueuses considérations. »

On a dû comprendre que notre intention n'est pas de nous inscrire en faux contre des impressions très-justes en général, et d'inaugurer un autre Bourdaloue que celui que tout le monde connaît. Nous n'avons voulu que réformer ce qui nous a paru trop absolu dans les jugements qu'on porte de lui. Dès ce moment nous rejoignons la multitude pour ne plus nous en séparer.

Qu'il nous soit permis d'ailleurs, dans cet essai de critique, de suivre l'ordre de nos impressions. Or, nous avouons que nous sommes frappé, avant tout, de l'autorité que déploie Bourdaloue, soit comme dogmatiste, soit, et bien plus encore, comme censeur des mœurs. On n'a jamais parlé de plus haut. On ne s'est jamais plus franchement prévalu d'une conviction et d'une mission, on n'a jamais ouvert avec une plus ferme tranquillité ses lettres de créance. D'arrogance, pas même l'ombre, non plus que d'un sentiment quelconque de valeur individuelle; et c'est peut-être à cause de cela, je veux dire parce que l'orateur est absolument vide de lui-même, qu'il n'est pas seulement hardi et ferme, mais péremptoire et impérieux. Des passages comme celui-ci ne sont point rares dans les sermons de Bourdaloue :

« Mais quoi! toujours souffrir? et par de si lon-

« gues et de si cruelles souffrances ne rien acquitter, « cela se peut-il comprendre? Comprenez-le, mes « chers auditeurs, ou ne le comprenez pas; la chose « n'en est pas moins vraie, et n'en est pas moins un « article de votre foi. »

L'autorité de Bourdaloue est d'ailleurs bien moins encore dans l'accent que dans le sens de ses paroles. Ce qu'il ose dire est bien plus étonnant que la manière dont il le dit. La liberté de ses injonctions et de ses réprimandes ne trouve de limite que dans le principe même qui la lui inspire, la sainteté de la loi évangélique. De quelle plaie pourrait-on dire qu'il n'a pas osé la toucher? Quelle vérité, si terrible qu'elle fût, et sur quelque tête qu'elle dût aller tomber, a-t-il en rien diminuée? Le siècle n'ose regarder en face ce pauvre moine protégé par les immunités de sa charge, par la religion publique et par son génie. On aurait tort ici de recourir à des analogies qui font tomber le regard à droite et à gauche de l'objet, non sur l'objet même. Ne cherchez donc pas ici à vous aider du souvenir du tribun ou du censeur antique : le ministre chrétien ne ressemble qu'à lui-même, et pourquoi n'ajouterions-nous pas que la liberté du prédicateur catholique est marquée à son propre coin? C'est du sein de l'humiliation personnelle, c'est de la conscience intime de son néant et de son péché, que sort si formidable le serviteur de Dieu. L'autorité qu'il exerce est en même temps un martyre qu'il subit. Il ne frappe que parce qu'il faut frapper, et chacun de ses coups

retentit dans son cœur. L'individu a disparu, le ministre seul est demeuré. C'est moins un homme qu'une voix, mais il est vrai que cette voix est humaine. La pitié quelquefois, la colère jamais, en peut faire trembler l'accent. La compassion est sa seule passion. L'autorité s'évanouirait dans l'irritation, déjà même dans la véhémence. Ces foudres, comme celles de la colère de Dieu, éclatent dans un ciel pur. C'est même à cette haute tranquillité que la multitude, qui cherche à qui obéir, sent qu'elle a rencontré un maître. L'éloquence politique des anciens cherchait à troubler, et en avouait le dessein : la prédication, lorsqu'elle opprime notre liberté intérieure, a déchiré son mandat. Simon Pierre ne veut jeter ses filets que dans une eau limpide; et s'il était permis de désigner par le mot de *paix* la pleine possession de soi-même, nous oserions rappeler ici les paroles de saint Jacques : « Le fruit de la justice est semé « dans la paix. »

C'est la puissance de Bourdaloue sur lui-même qui fait ou qui assure sa puissance sur nous. Le calme dans l'ardeur, le sang-froid dans la passion, si l'on ose appeler passion une intraitable jalousie pour la cause de Dieu, voilà une des gloires de cette éloquence toute pleine d'ineffables terreurs, mais qui prêche à l'âme et non pas aux nerfs. Il y a sans doute, sous ce rapport, une nuance entre Bourdaloue et Bossuet. C'est de la sérénité de Bossuet et du calme de Bourdaloue qu'il faut parler quand on les caractérise. Mais la pureté étincelante et lumineuse

de cet azur que le premier déroule sur nos têtes, n'est pas plus tranquille, pas même plus imposante que l'uniformité grisâtre de ce ciel d'automne dont l'éloquence du second semble envelopper la terre. A tout prendre (et nous l'avons déjà fait concevoir en parlant de Bossuet), Bourdaloue est plus redoutable. L'avantage de l'autorité demeure au moine sur le prélat; car l'autorité extérieure ne se combine pas toujours comme quantité directe avec l'autorité intrinsèque, et il est même assez naturel qu'à fidélité égale la chaire du cénobite domine celle du pontife. Nous ne croyons pas qu'en paraissant dans la sienne, Bossuet eût jamais, comme Bourdaloue, arraché au prince de Condé ce cri mémorable : « Si-« lence, voici l'ennemi! » Il nous semble que, membre de la société passagère des hommes, nous eussions été plus troublé devant Bossuet, et que, membre de l'humanité déchue, homme du devoir et de l'éternité, nous eussions craint davantage Bourdaloue. Sera-t-il permis de le dire? ce siècle qui se fit une religion de l'obéissance, et qui se consacra tout entier à dorer ses chaînes, ne connut pas, même en le cherchant sur le trône, un autre homme aussi puissant que Bourdaloue. La vérité seule (on ose parler ainsi, puisque Bourdaloue la connaissait imparfaitement) la vérité seule, par laquelle il était puissant, eût été plus puissante que lui.

III.

Arrivons enfin au mérite le plus souvent signalé, le plus caractéristique de Bourdaloue, la dialectique. Une dans son principe, une dans son but, la dialectique n'est pourtant pas uniquement l'art ou le talent de conclure : elle a deux formes ou deux applications; distinguer et déduire, c'est toute la dialectique. Ceux même qui voudraient la définir par le second de ses emplois, seraient obligés de reconnaître que la dialectique, envisagée comme l'art de prouver, a sa condition première ou son principe dans une exacte et savante décomposition des idées. On ne compose bien qu'après avoir bien décomposé. Qu'on reproche à Bourdaloue d'avoir trop décomposé, trop énuméré, à la bonne heure; et c'est lui sans doute que La Bruyère, trop respectueux d'ailleurs pour le nommer, avait surtout en vue en se plaignant des *énumérateurs;* mais il n'en est pas moins vrai que cette analyse, cette espèce d'ostéologie que le tissu moelleux des chairs pourrait mieux dissimuler quelquefois, est au premier rang des mérites de Bourdaloue, qui sans elle, si même c'est assez dire, serait moins grand de moitié.

La plénitude est ce qui frappe et peut-être ce qu'on admire le plus dans les sermons de ce grand homme. On dit volontiers que c'est un des grands traits de son génie; mais c'est plutôt un des grands effets de son habileté dialectique. Pourtant, qu'on

y prenne garde : en rapportant cette richesse d'idées au talent ou à la puissance d'analyse dont il était doué, je ne prétends pas faire entendre qu'on ne puisse arriver à la richesse que par le chemin dont Bourdaloue a fait choix. Quand même il se trouverait, à l'examen, qu'il y a de l'analyse à la base de toutes les inventions, il ne s'ensuivrait pas que, chez tous les écrivains, l'analyse procède comme chez Bourdaloue, qui en applique le tranchant à la *notion* plutôt qu'à la *substance* même des faits. Je veux dire seulement que personne n'a tiré de l'analyse des notions un plus grand parti que cet orateur; et ceci ne tient pas uniquement à l'intensité du travail, puisque, s'il en était ainsi, tous les esprits également laborieux, également sévères, arriveraient à des résultats non-seulement égaux, mais identiques. La richesse de Bourdaloue tient à ce que son analyse est celle d'un esprit vigoureux, qui rencontre les plus grandes divisions, les plus profondes et par conséquent les plus vraies dont une idée est susceptible. Ce levier s'enfoncerait moins avant, et soulèverait par conséquent de moins grandes masses, s'il n'était tenu et poussé par la psychologie et la morale, dont il n'est, à le bien prendre, que l'instrument et l'auxiliaire; l'originalité et la grandeur des plans de Bourdaloue ne sauraient s'expliquer par le seul emploi de la dialectique, mais ils ne s'expliqueraient pas davantage sans elle; et quoiqu'il n'y ait qu'une logique de même qu'il n'y a qu'une vérité, il faut bien convenir que la logique varie de force et de

fécondité d'un écrivain à l'autre, et que les applications qu'en font deux esprits inégaux sont nécessairement inégales. La raison n'a qu'un seul principe, mais elle a plus d'une voie; il y a la logique de tout le monde, il y a la logique du génie. Personne ne dira que c'est de la logique de tout le monde que procède la division de ce sermon fameux, où l'impureté est successivement considérée comme le *signe* et comme le *principe* de la réprobation. Le plan général du sermon sur la messe, sacrifice vénérable par son *sujet* qui est Dieu et par son *objet* qui est encore Dieu, n'appartient pas non plus à la logique de tout le monde. Ce n'est pas une dialectique banale qui a mis Bourdaloue en état de renouveler plusieurs fois un même sujet par l'invention de plusieurs plans absolument distincts, (car, après tout, un autre plan, c'est un autre sujet), et de faire, par exemple, sur la *Passion* quatre sermons différents, dont le premier, prenant, contre l'ordinaire, sa division dans le texte, reconnaît dans les souffrances du Christ la *puissance* et la *sagesse* de Dieu, le second voit cette même passion *causée, renouvelée, rendue vaine* par le péché, le troisième contemple sur la croix *Jésus-Christ jugé par le monde* et *le monde jugé par Jésus-Christ*, et le quatrième voit successivement le *péché causé* par la passion et le *péché détruit* par elle. Il a fallu aussi quelque chose de plus que cette topique triviale qui a produit tant de discours aussi réguliers qu'insipides, pour traiter deux fois, sans se répéter le moins du monde, le beau sujet de

la *sévérité chrétienne*, envisagée d'abord dans ses éléments ou dans ses caractères, qui sont un *plein désintéressement*, une *sincère humilité*, une *charité patiente et compatissante*, puis, plus tard, et selon nous plus heureusement, dans ses principes, qui sont la *docilité de l'esprit* et la *mortification du cœur*. De combien de plans n'était pas susceptible, ou, si l'on veut, à combien de sujets ne se prêtait pas un sermon sur la pensée de la mort? Dire que cette pensée est utile en ce qu'elle gouverne l'*imagination*, règle les *affections*, tient la *conscience* éveillée; — en ce que tour à tour elle *retient* et elle *excite*; — en ce qu'elle est la meilleure introduction à la *connaissance de l'homme* et à la *connaissance de Dieu*; — en ce qu'elle nous fait tout à la fois *estimer* et *mépriser la vie*; — en ce qu'elle nous place au point de vue de la vérité sur *la vie*, sur *nous-mêmes*, sur *nos semblables* et sur *Dieu*; — en ce qu'elle nous rend *timides* à faire le mal, *hardis* dans tout le reste, etc., c'est décomposer d'une manière raisonnable, je le crois, et plus ou moins fructueuse, la substance de ce sujet; mais combien tous ces plans offrent-ils moins d'invention, combien embrassent-ils moins d'espace et moins de matière que celui qu'a choisi Bourdaloue! Le voici : La pensée de la mort est salutaire pour *amortir le feu de nos passions*, pour *conclure sûrement dans nos délibérations*, pour *nous inspirer une sainte ferveur dans nos actions*. Ce plan a quelque chose de libre et d'inattendu qui frappe d'abord; on ne s'aperçoit peut-être qu'un

moment après, que ce plan, conforme à la loi de la gradation, nous décrit une vie chrétienne dans l'ordre naturel de son développement et dans toute la beauté de son progrès.

Les plans de Bourdaloue sont volontiers antithétiques; mais l'antithèse est ce qu'il y a de plus puéril ou de plus sérieux dans les opérations de l'esprit. Le christianisme, qui est une doctrine de conciliation puisqu'il est une doctrine de vérité, a dû signaler dans le monde, dans la vie et dans le cœur humain autant de contrastes qu'il en a aplani. On peut obtenir une espèce d'unité, et on l'a tenté mille fois, en faisant disparaître un des termes du rapport; le combat cesse alors faute de combattants : l'Évangile, sans balancer, met en présence les *vérités contradictoires*, et les concilie en les absorbant dans une plus haute vérité. La religion des conciliations doit donc être la religion des contrastes; aussi le christianisme a-t-il semé l'antithèse à pleines mains dans la pensée et dans le style modernes; ce qui fait, pour le dire en passant, que l'espèce de simplicité que nous admirons fort dans les productions classiques de l'antiquité, n'est guère à notre portée; mais le christianisme ne nous impose pas le mauvais goût, et en lui imputant les vives oppositions d'idées d'un Pascal et d'un Bourdaloue, nous ne le rendons pas responsable du cliquetis frivole des antithèses d'un Fléchier. Un rhéteur qui dérobe la forme de la pensée chrétienne pour en faire un artifice de diction, est un

bourgeois qui se pavane dans les habits d'un roi, ou, pour mieux dire, un enfant qui se fait d'un sceptre un hochet. Bourdaloue ne mérite point ce reproche; ses antithèses dérivent plus ou moins directement du caractère de la religion chrétienne; mais le goût de la symétrie, autre sorte d'antithèse, nuit quelquefois à la solidité, et compromet un peu le sérieux de son austère éloquence. C'est là une de ces traditions scolastiques qui ont exercé sur lui, comme sur la prédication en général, une véritable contrainte. Ce qu'il faut admirer, c'est que, sous l'empire de cette contrainte, il soit ce qu'il est. Mais que sais-je si ce que j'ose lui reprocher ne lui est point compté comme un mérite par un bon nombre de ses lecteurs, et si le sentiment obscur de la difficulté vaincue n'entre pas pour quelque chose dans l'admiration qu'il inspire? Il est tant de gens qu'on captive en les étonnant! Il faut le dire néanmoins : avoir été si fort dans cette contrainte, et si sérieux dans cette frivolité de la forme, cela est grand; mieux vaudrait toutefois une grandeur qui aurait moins coûté. Jamais, en aucun genre, la peine ou la dépense n'a servi de mesure à la valeur des choses. La belle ordonnance du sermon sur la *Passion de Jésus-Christ* n'est-elle pas un peu altérée par ce besoin tyrannique de symétrie? Il n'est guère possible de rencontrer, dans la seconde partie, le paragraphe, intéressant d'ailleurs, où Bourdaloue établit que la croix nous fait comprendre trois choses : ce que c'est que

Dieu, ce que c'est que le péché, ce que c'est que le salut, sans se demander aussitôt : que vient faire ici cette démonstration? Car elle rompt la continuité des pensées de l'orateur, elle détruit l'unité de notre impression, et n'a visiblement d'autre but que de proportionner, sous le rapport de l'étendue, la seconde partie à la première de ce beau discours.

C'est au même principe, c'est à cette analyse à la fois perspicace et tenace que Bourdaloue doit la cohérence et le tissu serré de sa composition. La patience de ses déductions, qui n'omettent pas un chaînon, semblerait devoir donner de l'impatience : il n'en est rien. Le plaisir de vive surprise, l'espèce d'allégresse que causent les mouvements imprévus, les élargissements soudains de Bossuet, sont remplacés, à la lecture de Bourdaloue, par une autre jouissance, inverse plutôt qu'opposée. Ligne après ligne, on sent s'aggraver le poids de la démonstration, comme d'une condamnation dont on reconnaît la justice avec une sorte de satisfaction amère ; pas un mot qui semble accordé à un but accessoire, pas un trait qui soit perdu pour le but final ; et l'ordre des arguments est oratoire sans que l'orateur paraisse avoir eu en vue autre chose que l'ordre logique. J'invite le lecteur à comparer, sous ce rapport, le sermon sur l'*Impénitence finale* avec celui de Bossuet sur le même sujet, et j'appelle en particulier son attention sur la seconde partie du discours de Bourdaloue.

Ce qui porte au plus haut degré l'admiration qu'inspire cet orateur, c'est le nombre considérable d'idées qu'il met en mouvement, divisant, subdivisant, groupant sans relâche, et toujours maître de son sujet, de son but et de notre attention. C'est à ce talent surtout, ou à cette puissance, qu'on a reconnu dans Bourdaloue cette *virtus imperatoria* dont les anciens ont parlé; mais il faut prendre garde de s'en faire, à son égard, une fausse idée. Cette expression semble désigner, chez un orateur, l'art de disposer ses arguments comme un général dispose ses bataillons. Le chef d'armée choisit l'ordre de bataille qui offre à la fois le moins de prise et le plus de résistance, qui lui permet de prendre l'offensive au moment juste et pas avant, d'envelopper l'ennemi à l'instant même où il s'ébranle pour l'attaque, de le rompre, de le diviser, de lui fermer les passages, en sorte que, dans la défaite, nul ne puisse échapper. Mais la comparaison, si heureuse qu'elle soit, si propre qu'elle puisse être à caractériser l'éloquence polémique (et toute éloquence l'est plus ou moins), pourrait donner de Bourdaloue une idée peu juste à ceux qui ne l'ont pas lu. L'impression qui reste de cette image ne correspond pas tout à fait à la droiture, à la franchise de Bourdaloue, dont le jeu n'est jamais couvert. Sans doute, son invention, sa fécondité surprennent; mais il ne nous prend nullement par surprise, il ne nous tend point de piége. Le socratisme le plus mitigé n'irait ni à son génie, ni

à ses principes, ni à l'autorité de son ministère.

Si donc cette expression (*virtus imperatoria*) a pu être appliquée à Bourdaloue, c'est dans ce sens : que ses plans sont vastes, féconds, imposants; que ses arguments, nombreux et pressants, se succèdent dans l'ordre le plus lumineux, et que chacun de ses discours, où tout est compacte, où tout fait masse, est une sorte de phalange macédonienne. Mais, du reste, Bourdaloue annonce hardiment, explicitement tout son dessein; ce qui ne veut pas dire qu'il fasse prévoir tout ce que son dessein renferme, tout ce que l'analyse lui fera trouver dans chacune des idées qu'il annonce.

Si quelque chose paraît en première ligne dans la *virtus imperatoria*, c'est l'art ou le soin de tout voir avant d'agir. Le grand capitaine est obligé de voir plus vite que l'orateur; mais, du reste, la même condition est imposée à tous deux : voir d'avance, tout voir, bien voir. Personne n'y a satisfait mieux que Bourdaloue. Il a tout vu et bien vu avant de prendre la plume. Il a des divisions, des distinctions qui étonnent et qu'on croirait purement verbales, mais qui, à l'épreuve, se trouvent solides et sérieuses; on est plus étonné encore de la rigueur avec laquelle elles sont maintenues; jamais une idée ne se mêle avec celle qui lui est logiquement contiguë : une rare fermeté empêche que l'orateur sorte jamais d'un cercle si sévèrement tracé. On comprend après cela, et l'on excuse le soin laborieux avec lequel, dans chacun de ses

cordes, il établit son dessein et son plan. Ce n'est pas acheter trop cher une si parfaite netteté (1).

Nous avons insisté, non sans raison, sur la première partie ou la base de la dialectique, qui est l'art de distinguer. A ne la considérer maintenant, par supposition, que comme l'art de déduire, nous déduirons l'objet de notre admiration sans en affaiblir le motif. Si, comme Voltaire l'a dit, « être éloquent, c'est savoir prouver, » personne n'a été plus éloquent que Bourdaloue.

Quoique la *preuve* ne soit que le but prochain de ce grand prédicateur, et quoique l'on sente parfaitement que son ambition va plus haut, c'est pourtant l'intention de prouver, c'est la *preuve* qui domine dans ses discours. L'ardeur avec laquelle il poursuit son but témoigne que l'âme est de moitié avec l'esprit, ou que l'esprit est au service de l'âme; mais tout prend chez lui la forme de la démonstration, tout est calculé pour réduire l'auditeur au silence et pour l'obliger à se rendre à discrétion. Ceci du moins est en relief partout. Si l'on veut comparer les âmes de l'auditoire à une forteresse qu'il s'agit de prendre, il faut dire de Bossuet qu'il la prend d'assaut; de Massillon, qu'il a des intelligences dans la place; de Bourdaloue, que son attaque est un siége en forme, un patient blocus, terminé par une capitulation. Aucune vic-

(1) On s'étonne, après cela, d'entendre dire que Bourdaloue, avant d'avoir tracé son plan, avant même d'avoir choisi un sujet, composait des morceaux détachés, qu'il ajustait ensuite à son dessein. Je ne conseille à personne de s'y risquer après lui.

toire, dans ce genre, n'est glorieuse lorsque, sur le champ de bataille, le vainqueur ne tend pas la main au vaincu, lorsqu'il n'y a pas, du côté du dernier, quelque chose de mieux qu'une soumission forcée, en un mot quand l'âme n'est pas amenée à réagir sur elle-même dans le sens du prédicateur : rien n'est fait si les adversaires ne s'embrassent. Cet effet, Bourdaloue l'obtient sans doute; néanmoins *convaincre*, arracher à la conscience des aveux solennels et douloureux, est le but visible, l'effet immédiat, le caractère propre de son éloquence. Il terrasse, il accable. Il semble s'être défini lui-même, une fois pour toutes, dans ce passage de son exorde sur la *Passion* : « On vous a cent fois « touchés et attendris par le récit douloureux de la « passion de Jésus-Christ, et moi je veux vous in« struire.... Mon dessein est de convaincre votre « raison, et de vous dire quelque chose de solide, « qui désormais *serve de fond à tous les sentiments de* « *piété que ce mystère peut inspirer.* » Il y a là toute une théorie. Nous verrons, en parlant de Massillon, qu'il a aussi préparé, sans le savoir, une épigraphe pour ses discours. Retenons celle de Bourdaloue : c'est la *raison*, à son avis, qui sert de fond au *sentiment*.

Telle est sa préoccupation. D'autres orateurs ont pu, chemin faisant, détourner leurs yeux, par moments, vers les rives du fleuve dont ils descendaient ou remontaient le cours, laisser leur regard s'engager un instant dans une des vallées formées par les affluents de ce fleuve, ou bien seulement, leur

marche étant assurée et leur proue tournée au fil de l'eau, observer avec une sorte de complaisance les divers accidents de leur navigation et chacun des flots qui berçaient leur navire; parlons sans figure : travailler comme un discours à part et compléter chacun des paragraphes de leur discours. Quant à Bourdaloue, rien ne le partage, rien ne le distrait; son argumentation est une ligne directe qui ne fléchit jamais; chaque alinéa n'est pas pour lui, comme pour Massillon, une halte, un repos occupé. Il n'amuse pas, il ne s'amuse pas; sa lenteur même est empressée; sa dialectique est inflexible comme la nécessité, implacable comme la destinée.

Il faut excuser ceux qui n'ont vu en lui qu'un grand fabricateur d'arguments; car il est certain qu'il sait avec plus de force que tout autre presser un principe et en faire jaillir des conséquences inopinées, que d'autres n'auraient pas même entrevues. Bien des choses différentes nous expliquent la popularité dont a joui Bourdaloue, et nous comprenons qu'un prédicateur taillé sur son patron pourrait, aujourd'hui même, être populaire comme lui; la dialectique supérieure l'est beaucoup, si la logique vulgaire l'est peu. La raison pure a ses émotions comme l'âme, elle a ses spectacles comme l'imagination, et pour captiver la multitude, un argument nouveau et puissant vaut bien une métaphore. Ces corollaires aussi hardis que naturels que suggérait à Bourdaloue une *méditation logique*, ont dû être, lorsqu'il prêchait, un des charmes austères

de son éloquence, et le disputer sans désavantage aux vives saillies de Bossuet. A Bossuet ces paroles qui portent des ailes, et qui trouvent en elles-mêmes la force qui les élance et les soutient dans les airs (ἔπεα πτεροέντα); à Bourdaloue ces paroles d'une autre nature plutôt que d'une autre valeur, non point ailées, je l'avoue, mais pareilles à des flèches que porte très-loin la corde vigoureusement tendue de la dialectique. Celle de Bourdaloue était un arc puissant que le bras de cet Ulysse était seul capable de tendre. Eh bien! ces élans de la pensée valent presque des élans du cœur, et, n'en doutons pas, c'est le cœur, bien souvent, qui pose la flèche et qui bande l'arc. Quoi qu'il en soit, n'est-on pas ravi de la logique quand elle produit ce que nous allons lire :

« Je dis qu'un riche qui refuse au pauvre l'aumône « est un sujet rebelle qui refuse le tribut à son « souverain; que c'est un vassal orgueilleux qui, par « un esprit d'indépendance, ne veut pas reconnaître « son seigneur. Excellente idée, qui nous fait com- « prendre d'une part la supériorité infinie de l'être « de Dieu, et de l'autre la nature de l'aumône. Car « de là, mes chers auditeurs, je tire deux consé- « quences, qui ne peuvent être ni assez attentive- « ment méditées, ni assez fortement prêchées dans « le christianisme. La première, qu'il est essentiel à « l'aumône d'être faite dans un esprit d'humilité; et « que bien loin que ce soit une œuvre propre à nous « inspirer l'orgueil et à nous enfler, elle nous tient

« au contraire dans la soumission, en nous réduisant à la connaissance de nous-mêmes. Pourquoi? « parce que l'aumône est essentiellement un aveu « que l'homme fait à Dieu de sa dépendance. Or, il « n'est pas naturel qu'un sujet tire vanité de sa condition de sujet, ni du témoignage même qu'il rend « de sa fidélité et de son obéissance....

« Tel est le premier sentiment que la foi doit « former dans nos cœurs et dont elle doit nous remplir : un sentiment de vénération pour Dieu. Que « vais-je faire par cette aumône? Je vais reconnaître l'empire de Dieu sur moi. Je vais protester « à Dieu qu'il est mon Dieu, et que je suis sa créature. Oui, Seigneur, et c'est pour cela que je me « mets en devoir d'assister le pauvre, délaissé et « abandonné. En le soulageant dans sa misère, je « ne vous donnerai rien; et que pourrais-je vous « donner, ô mon Dieu? vous êtes trop riche et je « suis trop faible : mais je prétends par là même « avouer ma faiblesse; je prétends confesser par là « que tout ce que j'ai est à vous, et que je n'ai rien « qui ne relève de vous....

« De là suit une autre conséquence : que l'aumône, pour être faite dans la rigueur du précepte, « doit être proportionnée aux biens et à leur quantité. Car Dieu, mes chers auditeurs, qui règle tout « par sa sagesse, et qui a tout fait avec nombre, « poids et mesure, exige de vous ce tribut selon « toute l'étendue de votre pouvoir. Les princes de « la terre n'en usent pas toujours de la sorte.... Mais

« notre Dieu, qui ne voit point de nécessité supé-
« rieure à sa loi, et devant qui toutes les conditions
« du monde ne sont rien, sans se relâcher de ses
« droits et sans égard à vos personnes, fait une im-
« position réelle sur vos biens. Êtes-vous dans l'a-
« bondance, il attend de vous un tribut abondant;
« et c'est vous flatter, ou, pour mieux dire, c'est
« vous tromper vous-mêmes, si vous vous en tenez
« quittes pour de légères aumônes, quand vous pou-
« vez les grossir et que vous pouvez fournir à de plus
« amples largesses... Prenez garde que l'aumône
« n'est point une œuvre de surérogation, mais une
« dette, dont Dieu nous a chargés, et qu'il ne s'agit
« pas seulement pour vous de donner aux pauvres
« le rebut de votre maison... parce que traiter ainsi
« votre Dieu et le partager si mal, c'est le mé-
« priser. »

Citons encore un autre passage :

« Or, je soutiens que ce levain et cette enflure de
« l'orgueil, non-seulement corrompt le mérite de la
« sévérité chrétienne, mais qu'il en détruit même la
« substance. Qu'il en corrompe le mérite, vous n'en
« doutez pas, car quel peut être devant Dieu le mé-
« rite d'un homme superbe ? etc.

« Par conséquent, chrétiens auditeurs, nul mérite
« dans cette sévérité, et j'ajoute même, nulle vraie
« sévérité alors, puisque l'orgueil en détruit tout le
« fonds et toute la substance. J'en donne la raison.
« C'est que la vraie sévérité, la sévérité chrétienne,
« doit consister à se faire violence et à contredire

« la nature et l'amour-propre. Or, tout ce qui flatte « notre orgueil flatte la nature; et au lieu de la « combattre, on la suit, on la contente, on la re- « paît de ce qu'elle goûte avec plus de douceur et « plus de plaisir. Et en effet, il n'y a point de vie, « pour laborieuse et pour gênante qu'elle puisse « être, que nous ne trouvions douce naturellement, « quand nous savons qu'elle nous distingue dans le « monde, qu'elle fait parler de nous dans le monde, « qu'elle nous y fait considérer et respecter. Il ne « faut plus de grâce pour nous faire agir, la na- « ture seule nous donne des forces.

« C'est pour cela, dit saint Chrysostome, que « nous avons beaucoup moins de peine à faire plus « que nous ne devons, qu'à faire ce que nous de- « vons; et qu'une des erreurs les plus communes « parmi les personnes mêmes qui cherchent Dieu, « est de laisser le précepte et ce qui est d'obliga- « tion, pour s'attacher au conseil et à ce qui est de « surérogation : pourquoi? parce qu'à faire plus « qu'on ne doit il y a une certaine gloire que l'on « ambitionne, et qui rend tout aisé; au lieu qu'à « faire ce que l'on doit, il n'y a point d'autre « louange à espérer que celle des serviteurs inu- « tiles. »

Toute médaille a son revers, et à toute saillie un vide correspond. La dialectique, qui fait la gloire de Bourdaloue, est la source de ses défauts princi- paux. J'ai déjà rappelé la critique de La Bruyère, qui, sans aucun doute, plaçait Bourdaloue à la tête

des *énumérateurs* auxquels la chaire était en proie. Avant lui, l'énumération prévalait déjà, mais il en a consacré l'empire ; elle est encore maîtresse du terrain ; elle le sera longtemps ; car nulle méthode ne s'accommode mieux à la médiocrité, et nulle aussi ne semble répondre mieux à l'objet de la prédication, qui tout d'abord est un enseignement. La prédication vivra donc longtemps encore de divisions, de subdivisions et de symétrie, et sera souvent encore, en vertu de sa forme consacrée, le plus respectable des discours oiseux. Bourdaloue, à cet égard, a rivé nos chaînes. Après avoir admiré avec tout le monde la sagacité de son analyse et la sévérité de ses distinctions, il faut pourtant se demander s'il n'y a pas plus d'appareil dialectique que de solidité philosophique dans plusieurs de ses divisions, et, par exemple, si la simplicité, je dirai même la gravité apostolique ne se laissent pas un peu désirer dans la première partie du sermon sur les *Tentations* et dans la dernière de celui sur l'*Amour de Dieu*. La donnée de Bourdaloue est vraie ; oui, la chaire est un enseignement, et l'on n'enseigne pas sans énumérer ; mais il ne faut pas trop enseigner, toujours enseigner, ni surtout donner l'air arrangé, l'air de l'artifice, à celle de toutes les éloquences qui doit paraître la plus naturelle. Je n'en dis pas davantage, n'ayant pas le temps de tout dire ; car nous sommes tellement engagés dans cette ornière, l'habitude est si bien devenue notre seconde nature, que c'est à peine si l'on parvien-

drait à nous faire comprendre que La Bruyère, écrivant de nos jours, aurait encore à se plaindre des énumérateurs. Je me contenterai pour le moment qu'on trouve quelque chose à reprendre à la raideur et à la complication des formes de Bourdaloue, sans se douter que, d'un pas plus timide et plus chancelant, nous marchons dans la même voie.

Sous le nom de dialectique, je ne veux donc envisager ici que l'argumentation de Bourdaloue, ou l'emploi qu'il fait de la preuve.

Dans ce sens, il faudrait dire d'abord, mais sans y insister, que sa dialectique est trop formelle, trop peu déguisée. Resterait à savoir si ce défaut n'était pas commandé par le second, qui est bien le premier dans l'ordre historique, savoir, de faire, en général, trop d'usage de la dialectique. Puisque la dialectique est quelque chose qui intervient ou qui s'interpose entre le sujet et l'objet, entre la personne et le fait, nous ne risquerons point de n'être pas compris en disant que Bourdaloue est trop peu *immédiat*. En effet, il raisonne toujours; il *démontre* où il eût pu *montrer*; là où suffisait un simple appel à la conscience, un aveu de l'expérience, Bourdaloue raisonne encore. Il est impossible, en procédant toujours de la sorte, de ne pas devenir aride et impalpable; car l'idée pure a une forme et une étendue, mais n'a ni consistance, ni couleur, ni saveur. Bourdaloue aime à pénétrer dans l'intérieur de l'idée, dans l'espèce logique du fait; en ce sens on

peut dire qu'il va au fond des choses; mais l'intérieur de l'idée n'est pas l'intérieur du fait, surtout quand il s'agit d'un fait moral ou, généralement, d'un phénomène de vitalité. Quand vous ne possédez une vérité que par voie logique, il en est à peu près comme d'une boîte bien ficelée et bien cachetée, renfermant des choses précieuses ou exquises, dont vous n'avez d'ailleurs ni la vue ni le contact, dont vous ne jouissez par aucun de vos sens. Vous pouvez bien, sans mentir, affirmer que vous les tenez, puisque vous tenez la boîte qui les contient; mais au fond, parler ainsi, c'est abuser des termes. La vraie *méditation*, comme son nom l'indique, nous place dans le milieu des choses (*in medias res*), nous identifie avec elles, nous fait vivre de leur vie; analyser n'est pas méditer; car l'analyse décompose, et la méditation, pareille à une incubation féconde, enveloppe avec amour l'ensemble du fait qui lui est soumis, se réchauffant de sa chaleur et lui communiquant la sienne. L'analyse n'arrive jamais jusqu'à l'intuition, qui, dans certains sujets, est la connaissance même; cette connaissance par intuition est le propre de la méditation proprement dite. Il serait absurde de prétendre qu'un procédé sans lequel on n'atteint pas l'éloquence soit resté étranger à Bourdaloue; ce serait dire que nulle part il ne s'unit personnellement à son sujet, que nulle part il ne vit, du moins par l'imagination, de la vie que ses discours veulent éveiller; mais il n'y a pas d'injustice à dire qu'il pénètre habituellement dans

les faits par la porte des idées; et sans prétendre que ce soit la porte d'ivoire par où le poëte fait passer les songes, on peut dire que, dans un sens de perfection, c'est l'autre qui est la porte de la vérité. Au reste, pourquoi tant de paroles? Il vaut mieux citer; mais ici la comparaison est presque de rigueur. Bourdaloue et Massillon, développant la même idée, vont nous montrer ce que c'est que l'analyse et ce que c'est que la méditation :

Bourdaloue : « Mais je me trompe, chrétiens; « toute réprouvée qu'elle est, cette âme sera en- « core à Dieu, et Dieu à elle : Dieu lui sera en- « core inséparablement uni, et elle à Dieu; mais « c'est cela même qui doit faire son malheur. Si « elle pouvait être tout à fait privée, tout à fait « séparée de Dieu, elle ne serait malheureuse qu'à « demi. Le comble de sa misère sera d'en être « privée d'une façon, et inséparable de l'autre; « privée de Dieu, *en tant que* Dieu était l'objet de « sa félicité; et pénétrée de Dieu, *en tant que* Dieu « sera le sujet éternel de ses plus violents trans- « ports : c'est ce qui la consternera. Dieu la re- « noncera *en qualité* de père, *en qualité* d'époux, *en* « *qualité* de protecteur, *en qualité* de dernière fin, « c'est-à-dire dans toutes les qualités qui le ren- « dent bienfaisant, doux et aimable; et il s'atta- « chera à elle *en qualité* de juge, *en qualité* d'en- « nemi, *en qualité* de vengeur, *en qualité* de persécu- « teur, c'est-à-dire selon toutes les qualités qui le « rendent, tout Dieu qu'il est, non-seulement sévère

« et redoutable, mais dur et impitoyable. De là « donc cette âme sera doublement malheureuse : « malheureuse d'avoir encore un Dieu, malheu- « reuse de n'en avoir plus; d'avoir encore un Dieu « conjuré, déclaré, armé contre elle, et de n'avoir « plus de Dieu favorable, propice et miséricor- « dieux pour elle; d'avoir encore un Dieu pour « exciter sa haine et ses plus mortelles aversions, « et de n'en avoir plus pour contenter ses désirs « et ses plus ardentes inclinations. Car ce sera là « son grand supplice, de sentir éternellement que « Dieu l'avait créée pour lui-même, et qu'elle ne « pouvait être heureuse qu'en lui et que par lui. « et de ne recevoir éternellement de Dieu que des « rebuts et des mépris, de ne trouver éternelle- « ment entre Dieu et elle qu'une éternelle oppo- « sition. Elle estimera Dieu malgré elle, et elle « aura une inclination naturelle pour lui; et ce- « pendant elle le haïra : elle l'estimera *tel* qu'elle « ne le possédera jamais, et elle le haïra tel qu'elle « l'aura toujours présent. Or, ce conflit d'estime « et de haine, de désir et d'aversion, d'éloigne- « ment et de poursuite à l'égard du même objet, « c'est, chrétiens, ce que nous appelons l'enfer. »

Massillon : « Le Dieu de gloire, pour augmenter « leur désespoir, se montrera à eux plus grand, plus « magnifique, s'il était possible, qu'il ne paraît à « ses élus. Il étalera à leurs yeux toute sa majesté, « pour réveiller dans leur cœur tous les mouve- « ments les plus vifs d'un amour inséparable de

« leur être; et sa clémence, sa bonté, sa munifi-
« cence, les tourmentera plus cruellement que sa
« faveur et sa justice. Nous ne sentons pas ici-bas,
« mes frères, la violence de l'amour naturel que
« notre âme a pour son Dieu, parce que les faux
« biens qui nous environnent, et que nous prenons
« pour le bien véritable, ou l'occupent ou la par-
« tagent : mais l'âme une fois séparée du corps, ah!
« tous ces fantômes qui l'abusaient, s'évanouiront :
« tous ces attachements étrangers périront : elle
« ne pourra plus aimer que son Dieu, parce qu'elle
« ne connaîtra plus que lui d'aimable : tous ses
« penchants, toutes ses lumières, tous ses désirs,
« tous ses mouvements, tout son être se réunira
« dans ce seul amour : tout l'emportera, tout la
« précipitera, si je l'ose dire, dans le sein de son
« Dieu, et le poids de son iniquité la fera sans
« cesse retomber sur elle-même : éternellement
« forcée de prendre l'essor vers le ciel, éternelle-
« ment repoussée vers l'abîme; et plus malheu-
« reuse de ne pouvoir cesser d'aimer, que de sen-
« tir les effets terribles de la justice et de la
« vengeance de ce qu'elle aime. »

Ces deux morceaux vaudraient la peine d'un parallèle approfondi, que nous ne pouvons entreprendre, mais que nous recommandons à nos lecteurs.

Après ce que nous avons dit, on aurait lieu de s'étonner si Bourdaloue avait réussi dans l'homélie et dans l'oraison funèbre. Son génie tout didac-

tique, nullement historique et très-peu *plastique*, dénaturé ces deux genres. Sous des titres variés, n'a jamais fait que des *sermons* (1).

Non-seulement la dialectique est peu touchante; mais, jusqu'à un certain point, elle exclut la profondeur, et qu'est-ce qu'une moindre profondeur sinon une moindre vérité? La dialectique pure néglige la nature ou la substance des choses. Elle s'arrête pour ainsi dire à un premier relais, où l'esprit demande et n'obtient pas une nouvelle monture. Il y a une retraite sacrée, où elle ne pénètre pas, où, toute seule, elle n'a jamais pénétré. C'est à la philosophie qu'il est donné de franchir ce seuil mystérieux; mais pourquoi? parce que la philosophie est quelque chose de plus que la dialectique, qu'on a si souvent prise pour elle, et qui n'est guère à son égard que ce que l'archet est à la lyre. Bossuet, moins dialecticien que Bourdaloue, est bien plus philosophe, et va bien plus avant dans chaque matière. Il y va sans effort, sans appareil; il ne raisonne pas, il énonce; il ne définit pas, il nomme. Son illustre émule, son vainqueur peut-être dans la carrière de la prédication, nous retient trop souvent en deçà de la vérité, après nous avoir amenés tout près d'elle et nous l'avoir fait entrevoir; et chose très-singulière, c'est quelquefois pour n'avoir pas fait un pas de plus qu'il paraît avoir fait un pas de trop; c'est pour

(1) Voyez son oraison funèbre du grand Condé et son discours sur l'*Aveugle-né*.

avoir été timide qu'il semble paradoxal. Je crois en trouver un exemple dans la première partie du sermon sur la Providence : « Voici, dit l'orateur, « quelque chose encore de plus surprenant : c'est « que souvent le libertin veut douter de la Provi- « dence par les raisons mêmes qui prouvent invin- « ciblement la Providence, et qui seules devraient « suffire pour la lui persuader. Car sur quoi « fonde-t-il ses doutes touchant la Providence d'un « Dieu? sur ce qu'il voit le monde rempli de dés- « ordres. Et c'est pour cela même, dit saint « Chrysostome, qu'il doit conclure nécessairement « qu'il y a une Providence. En effet, pourquoi ces « désordres dont le monde est plein sont-ils des « désordres, et pourquoi lui paraissent-ils des dés- « ordres, sinon parce qu'ils sont contre l'ordre « et qu'ils répugnent à l'ordre? Or, qu'est-ce que « cet ordre auquel ils répugnent, sinon la Provi- « dence? Il se fait donc une difficulté de cela « même qui résout la difficulté, et il devient infi- « dèle par ce qui devait affermir sa foi. » Je ne sais si cette argumentation lève la difficulté; je ne le sens pas. Il paraîtra étrange d'entendre dire que les désordres de l'univers doivent affermir notre foi, tellement que, si tout se passait dans l'ordre, nous serions moins obligés de croire, et qu'un ordre parfait pourrait servir de prétexte à l'infidélité. Je ne sais si Bourdaloue est descendu jusqu'au fond de l'idée de Chrysostome. Il y a ici, je le crois, lacune, réticence involontaire. Cette idée

de l'ordre dont l'homme porte la notion et le besoin dans son sein demandait à être sondée; l'autorité de ce fait intérieur et tout humain voulait être établie, sinon, peut-être, il valait mieux ne rien dire. Il se pourrait que le nœud qu'on a prétendu défaire, demeurât, pour plusieurs, aussi serré que jamais (1).

Quoique je ne puisse reconnaître en Bourdaloue un véritable créateur d'idées, je crois qu'il en aurait davantage et de plus profondes sans son extrême confiance dans la dialectique. Il croit trop à la vertu intrinsèque du raisonnement, et qu'on a tout fait quand on a prouvé, c'est-à-dire quand on a fait voir qu'une idée est dans une autre, exactement comme les différentes sections coniques sont dans le cône. Écoutez-le, je vous prie, en cet endroit de son sermon sur la *Passion*. J'abrége. Il s'agissait, selon l'orateur, de réformer l'homme, qui était tombé dans le désordre. Ce désordre vient de trois sources ou a trois formes : la convoitise de la chair, la convoitise des yeux et l'orgueil de la vie. Jésus-Christ nous en présente le remède dans sa passion; car le mystère de la croix a une opposition essentielle à ces trois principes; il les condamne implicitement, et par là même il opère notre réforme ou notre guérison. — Ainsi donc, parce que Bourdaloue voit certains principes de morale réalisés ou figurés dans des faits, des principes munis pour ainsi dire d'une

(1) Voyez aussi, dans la première partie du sermon sur la *Fausse conscience*, cet alinéa : « De quelque manière qu'on vive... »

sanction divine, il pense que c'en est assez pour que l'homme soit gagné. C'est beaucoup, en effet, mais ce n'est pas assez ; et dans un sujet comme celui de ce discours, il ne fallait pas s'en tenir là. La sagesse de Dieu est bien admirable *déjà là ;* mais si le propre de la sagesse est d'assortir l'instrument à l'objet sur lequel il doit agir, elle se réalise autrement que de la seule manière indiquée par l'orateur. La conversion n'est pas un acte de logique. L'espèce d'admiration intellectuelle que Bourdaloue cherche à exciter en cet endroit, toute seule ne mènerait pas loin, s'il ne s'y joignait un sentiment plus personnel, quelque chose qui n'a rien de commun avec le raisonnement. Cette chose-là est le principe même de la conversion et de la vie en Dieu.

Il est difficile, d'ailleurs, quand on se livre à la dialectique, de ne pas se laisser aller à prouver trop ; à force de rigueur on arrive au sophisme, et le raisonnement finit par bannir la raison. Cela est singulier, et d'abord on ne le comprend pas bien. Quand vous appliquez les chiffres ou les signes algébriques à mesurer ou à peser une substance, vous êtes sûr que ces signes, qui n'ont rien de substantiel et qui sont parfaitement, et dans tous les cas, identiques à eux-mêmes, ne vous conduiront point à un résultat faux. Il n'en est pas ainsi de la dialectique. Elle peut vous conduire, avec une rigueur imperturbable, à des conséquences qui, envisagées de près, vous révoltent, et que vous rejetez par instinct, comme l'œil, comme la poitrine rejettent des corps

étrangers. Comment cela se fait-il? C'est que, séparées de leur substance, une formule vraie, une formule fausse nous sont également indifférentes; et alors, aucune répugnance intérieure ne nous avertissant, nous prenons fort aisément le relatif pour l'absolu, un point de vue pour un autre, l'ombre pour le corps, les mots pour les choses. La conversation et les livres sont pleins de ces *qui-proquo*. Cela n'a pas lieu dans les sujets qui relèvent uniquement de l'intelligence, et dont la substance tout abstraite est parfaitement simple et absolument invariable; mais rien n'est plus facile, rien n'est plus commun en des sujets où le même mot est nécessairement susceptible de plusieurs idées, et n'a point le caractère des chiffres ou des signes algébriques. En des sujets pareils, si nous ne tenons pas constamment la substance de l'idée, nous ne tenons pas l'idée; nous la perdons en route et peut-être à l'entrée de la route, à peu près (si l'on veut bien me passer cette image) comme un cocher, monté sur son cheval et tournant le dos à sa voiture, peut, sans s'en apercevoir, la laisser en chemin, et arriver au but avec sa monture et rien après. Cela ne peut arriver dans un calcul algébrique, où la séparation du signe et de la chose signifiée n'a jamais lieu, où le cheval, jamais, ne laisse le char en arrière. Dans le raisonnement sur les choses morales, c'est une condition de salut de palper incessamment la substance des idées pour s'assurer que ce qu'on tient à présent est bien ce qu'on tenait tout à l'heure.

C'est une belle idée de Bourdaloue que de chercher dans l'impureté les caractères de l'enfer. Mais quand il arrive à prouver que l'état de l'âme impure est pire que celui des damnés dans l'enfer, on s'arrête et on l'arrête; car la notion fondamentale des choses a disparu dans cet excès de la déduction. Qu'est-ce, en effet, que l'enfer, si les misères en sont moindres que celles de la vie? Un adoucissement, un rafraîchissement après des maux qui n'étaient plus susceptibles d'augmenter.

La dialectique finit par apprivoiser l'esprit à des énormités. Il s'y forme un calus, comme il s'en forme dans la main qui a manié trop longtemps un outil trop dur. Il est des vérités et des erreurs auxquelles bientôt on n'est plus sensible; et il se trouve qu'avec toute cette dextérité, toute cette virtuosité logique, on a le jugement non-seulement moins délicat, mais moins sûr, que les gens qui font plus d'usage du sens commun que de la déduction savante. On n'a plus rien à apprendre sur le danger de la dialectique, quand on la voit jeter dans le jeu d'esprit un homme tel que Bourdaloue (1).

IV.

Nous avons assez longtemps considéré dans Bourdaloue le caractère, le talent et l'art. Il faut arriver

(1) Voyez, dans la première partie du sermon sur la *Messe*, ce passage : « En « quoi, dit saint Augustin, paraît l'admirable opposition..., » et cet autre : « Pre- « nez garde : dans tous les autres devoirs... »

au fond, et l'apprécier comme interprète des oracles divins.

La morale, sans contredit, fait partie de ces oracles. La Parole de Dieu, au point de vue pratique, est une lampe à nos pieds, une lumière à nos sentiers, et la tâche du prédicateur ne se résume pas, mais sans doute se termine, à faire luire devant nos pas cette lampe et cette lumière. Si, par une hypothèse violente ou par l'effort d'une abstraction purement intellectuelle, on sépare la morale de tout ce qui n'est pas positivement l'action, la pratique, le fait actuel, il faudra dire que personne n'a fait briller plus vive ni porté plus loin que Bourdaloue cette lumière et cette lampe. Bourdaloue est, dans la chaire, le premier des moralistes pratiques. Aucun, à notre connaissance, n'a éclairé autant de sujets et d'autant de côtés différents. Non-seulement la morale surabonde, déborde dans ses sermons dogmatiques, dans ses panégyriques, dans ses oraisons funèbres, partout en un mot où elle ne constitue pas le sujet même du discours, mais tout le monde sait qu'un très-grand nombre des sermons de cet orateur ont pour objet immédiat le développement d'un sujet de morale. Son enseignement moral est le plus complet qui existe sous cette forme, et le plus vaste peut-être qui existe sous aucune forme. Je n'entends pas qu'il ait traité tous les sujets, qu'il ait abordé tous les détails; je veux dire qu'il a enveloppé tout le territoire, et fortement occupé tous les points par lesquels on domine le pays entier, tous les passages

qui pouvaient assurer ses mouvements et arrêter ceux de l'ennemi; car il est décidé que les images et les souvenirs stratégiques reviendront toujours à l'esprit quand on aura à parler de Bourdaloue. Dans les trois grandes catégories qui se divisent le champ de la prédication morale, il a produit des chefs-d'œuvre. S'agit-il des sujets les plus généraux, des principes qui forment les grandes divisions de cette immense matière, vous verrez qu'il a traité en maître : de l'amour de Dieu, de la religion et de la probité, de la parfaite observation de la loi, de la fausse conscience, des tentations, de la prière, de la pensée de la mort. S'agit-il de ces chapitres plus particuliers qui décomposent la vie humaine dans ses diverses relations et dans ses différents actes, vous avez l'aumône, l'impureté, l'état du mariage, le devoir des pères, le soin des domestiques, la médisance, l'hypocrisie. Voulez-vous enfin ces sujets par où la morale et le dogme communiquent et se confondent pour ainsi dire? il a parlé, plus ou moins heureusement, des afflictions des justes, de la persévérance chrétienne, de la paix chrétienne, de la foi, de la rechute dans le péché. Dans tous ces sujets, et à proportion qu'il en serre de plus près le côté pratique, il est positif, précis, savant, irréfragable. Il est aussi, n'oublions pas de le dire, le plus raisonnable, le plus sensé, en même temps que le plus sévère des moralistes. Riche de l'expérience des autres aussi bien que de la sienne, il ne détache pas ses yeux de la réalité, il voit les choses comme elles

sont, il sait en apprécier les positions, et en proposant à chacun, sans hésiter, la loi de la perfection, il la propose dans la forme dont chacun doit la revêtir. Tous ses reproches sont équitables, tous ses conseils modérés, toutes ses maximes praticables; la raison prend les devants sur le cœur pour y souscrire pleinement, et l'on sent que tout sera possible quand le cœur aura consenti. Bourdaloue est effrayant, parce que la perfection est effrayante; mais il fait si bien sentir qu'au-dessous de ce qu'il propose il n'y a que déraison et dérision, qu'on se mépriserait soi-même de marchander avec lui, car il est évident qu'il ne surfait pas.

Nous n'hésitons point à dire que cette morale est chrétienne, et qu'un chrétien seul pouvait en proposer une pareille et la proposer avec cette force. Elle est chrétienne dans ce double sens qu'elle est religieuse et qu'elle est parfaite. L'obéissance qu'il demande, il la demande pour Dieu et la veut absolue. Il la presse comme un devoir, comme une nécessité, et sans se soucier d'en embellir l'image, il la fait, toujours dogmatisant et argumentant, apparaître si belle d'une héroïque et chaste beauté, que l'âme s'attache avec enthousiasme à un idéal que lui-même semble avoir conçu sans enthousiasme. On finit par se complaire dans cet austère enseignement; l'âme se sent épurer; l'être moral, si nous osons parler ainsi, se redresse et aspire en haut; je ne sais quoi de mâle, de fort et de résolu se communique à la pensée : la volonté se sent comme re-

trempée. Je ne sais si Bourdaloue a fait verser des larmes; mais il a du moins, plus d'une fois, accéléré le mouvement du cœur, excité dans l'âme l'ardeur d'une vertueuse impatience, et fait dire au lecteur : Allons! Le patriotisme n'est pas plus intimement uni à la parole de Démosthène, que la vertu, ce patriotisme du royaume céleste, à la parole de Bourdaloue, et Démosthène n'a jamais rendu plus présente aux esprits cette abstraction qu'on nomme la patrie, que Bourdaloue n'a rendu visible au regard de l'âme l'image auguste de la vertu.

Cette vie qui anime son éloquence ne peut s'expliquer pour moi que par l'extrême réalité qu'ont pour lui les idées morales dont il nous entretient. C'est la conscience, cette raison de l'être moral, qui est éloquente chez Bourdaloue. On sent, après comme avant toute réflexion, qu'on est ému des choses, qu'on subit l'action des choses. Dans un discours compassé, symétrique, et dont la croissance semble plutôt d'un édifice où une pierre s'ajuste laborieusement à une autre pierre, que d'un arbre qui s'élève par sa propre vigueur, les choses, les réalités paraissent tout entraîner, et tout le reste suivre de soi-même. Rien de moins sérieux que cette forme, rien de plus sérieux que le fond auquel elle est appliquée (1).

Après de tels éloges, reste-t-il une place pour la

(1) Cette solide et belle argumentation du sermon sur l'Ambition peut donner une idée de l'élévation morale de Bourdaloue : 1° On ne peut s'emparer d'une position sans vocation, 2° ni en user que comme serviteur, 3° ni la considérer que comme un autel où nous sommes sacrifiés. Certes, rien n'est chrétien si cela ne l'est pas. Voyez encore s'il y a, au point de vue chrétien, rien de plus solide, sérieux et complet que le sermon sur la sainteté, rien de plus vigoureux et de plus pur que le sermon sur le respect humain.

critique? Une très-grande malheureusement, et si nous ne la mesurons pas, nous l'indiquons du moins par ce seul mot : Bourdaloue est catholique. La forme de cette critique en renferme le tempérament; nous accusons du principal défaut de Bourdaloue l'Église à laquelle appartenait Bourdaloue; mais ce n'est pas à dire que sa personnalité soit par là moins hors de cause; car si nous ne prétendons pas le juger sur le fait de son catholicisme, nous avons quelque chose à dire sur la manière dont il est catholique. Ceci même ne sera point une accusation, mais la simple indication d'une particularité individuelle, et en fin de compte, c'est sur le catholicisme surtout que notre critique sera tombée.

Bourdaloue était catholique à sa manière, et sa manière était de l'être parfaitement. Les défenseurs mêmes de cette Église, ses représentants les plus avoués, ne le sont pas toujours ainsi. Bossuet n'était pas catholique comme Bourdaloue. Son génie (on ne me permettra peut-être pas de dire son cœur) le dilate sans cesse. A tout moment il fait des sorties, et revient chargé des dépouilles de l'ennemi. Cela ne lui est point particulier. Bon sang ne peut mentir; il y avait du sang chrétien dans les veines de ces catholiques, ou plutôt sous la cuirasse romaine ils portaient un cœur chrétien; on peut avoir dans la tête le catéchisme du concile de Trente, et un autre catéchisme dans le cœur. Celui que Bourdaloue avait dans le cœur était le bon, je n'en doute pas; mais il était aussi complétement et strictement

catholique que personne l'ait jamais été. Un commerce intime et habituel avec l'Évangile ne peut guère manquer de faire brèche, du dedans, à cette clôture jalouse, et de rétablir, sur quelques points, les communications avec le dehors. Or, Bourdaloue est moins biblique que Bossuet et même que Massillon, dont le premier est imbu de la Bible et l'autre du moins en est teint. Bossuet et Bourdaloue sont aux pieds de deux antiquités différentes : le premier de l'antiquité biblique, avec laquelle il fond merveilleusement son saint Augustin; le second, d'une antiquité que j'appellerais scolastique en étendant l'application de ce terme jusques aux Pères, avec qui, dans un certain sens, commence l'*école*. On a fort admiré « l'art avec lequel Bourdaloue fait en« trer les Pères dans l'économie de ses plans, où « ils viennent en quelque sorte tracer le dessin « du sujet ou fournir le jet de la pensée (1). » Sans refuser mon admiration à cette rare industrie, j'en réserve, je l'avoue, une plus grande à l'invention, et j'aimerais quelquefois tout autant qu'il en crût ses propres inspirations. Il me semble pour le moins singulier de n'oser dire que la vertu est aimable et le vice odieux sans le congé de saint Grégoire le Grand. J'en dis autant de la complaisance avec laquelle Bourdaloue répète après Chrysostome, à propos du *tien* et du *mien*, que ces *froides* paroles excitent, dans leur froideur même, beaucoup de *chaleur* dans les esprits. Saint-Amand n'avait pas

(1) Cette observation est de M. Genee.

mieux dit lorsque, invoquant Moïse au début de *Moïse sauvé*, il lui disait :

> Sois mon guide toi-même, et que, dans ce tableau,
> Ton feu me serve enfin à te tirer de l'eau.

Une puérilité ne devient pas sérieuse pour être tombée de la plume d'un grand homme. Je pourrais montrer aussi que les Pères ont plus d'une fois égaré la dialectique de Bourdaloue ; mais leur plus grand tort, c'est de l'avoir retenu loin de la Bible, qui eût élargi son catholicisme, et l'eût çà et là rendu protestant. Quoi qu'il en soit, l'une des choses qui distinguent Bourdaloue, c'est de maintenir à la rigueur la dogmatique de son Église, de ne la dépasser jamais dans aucune direction, mais aussi de la soutenir jusqu'au bout, sans éviter aucune conséquence. Il a, je l'avoue, la docilité la plus courageuse ; mais il en résulte aussi que sa logique sur ce terrain manque d'une certaine délicatesse et que son orthodoxie a quelque chose de grossier. Tout le monde a entendu parler d'une admirable statue qu'on appelle l'*écorché*, par la raison, si je ne me trompe, qu'elle accuse avec une vigueur inouïe tous les muscles du corps humain : telle est la doctrine de Bourdaloue ; c'est l'écorché du catholicisme, comme sa dialectique, toujours en relief, est, en quelque sorte, l'écorché de la logique. On pourra faire de ceci un éloge aussi bien qu'une critique, puisqu'il est honorable à Bourdaloue qu'on puisse renvoyer au recueil de ses discours tous ceux qui

tiennent à se faire une idée un peu nette de la dogmatique de son Église, si souvent désavouée dans plusieurs de ses points principaux par des théologiens plus dignes que lui de faire partie de la société d'Escobar et du père Annat. Mais l'éloge redevient une critique, si la franchise ne tient pas lieu de tous les mérites. Le catholicisme de Bourdaloue rétrécit son christianisme. Il n'a pas le bonheur de s'oublier comme Bossuet; il n'a pas ces pointes vives ou ces incursions dans le domaine de la philosophie évangélique, qui distinguent si honorablement l'évêque de Meaux; et surtout il dit ce que Bossuet eût signé au besoin, mais ce que Bossuet n'eût jamais dit. En religion, en doctrine, ce qu'un homme ne dit pas est plus caractéristique et plus important pour le juger que tout ce qu'il dit; le silence, en général, est plus significatif que les paroles; on croit peu, on croit mal, ou l'on n'aime guère ce que l'on tait toujours. Je le répète, il y a dans Bourdaloue des choses auxquelles Bossuet n'eût pas refusé son approbation officielle, que peut-être même il eût souscrites sans répugnance, mais que jamais il n'eût songé à dire. La dialectique même ne l'y eût jamais poussé; car il y avait dans cet heureux génie trop de spontanéité, trop d'intuition, pour que la dialectique eût tant d'empire sur son esprit.

Est-ce au génie synthétique de Bossuet, ou à l'esprit dialectique de Bourdaloue qu'il faut rapporter les lignes suivantes?

« Voici ce que je me dis à moi-même, et ce que

« je dois me dire, en m'approchant de l'autel et me « disposant à célébrer le plus redoutable de tous les « mystères : C'est la place d'un Dieu que je vais « tenir, non point seulement par commission, non « point seulement pour déclarer la volonté qu'il a « de s'immoler à son père, mais comme s'il résidait « lui-même en moi, ou que je fusse transformé en « lui... Quelle honte, si je profanais par mon péché « une telle fonction, et si la sainteté de mon Sauveur « se trouvait ainsi déshonorée par l'iniquité de son « ministre! Tous ceux qu'il a spécialement choisis « pour avoir quelque rapport à lui ont été saints (1)... « Que dois-je donc être comme son substitut et son « agent dans le plus redoutable sacrifice?

« Au reste, quoique le prêtre ne soit dans ce sa- « crifice que le substitut de Jésus-Christ, il est cer- « tain néanmoins que Jésus-Christ se soumet à lui, « qu'il s'y assujettit, et lui rend tous les jours sur « nos autels la plus prompte et la plus exacte obéis- « sance. Si la foi ne nous enseignait ces vérités, ne « passeraient-elles pas dans nos esprits pour des « fictions, et pourrions-nous même nous figurer de « la part de Dieu un si prodigieux abaissement? « pourrions-nous penser qu'un homme pût jamais « atteindre à une telle élévation, et être revêtu d'un « caractère qui le mît en état, si je l'ose dire, de « commander à son souverain seigneur et de le faire « descendre du ciel? Nous ne lisons qu'avec éton-

(1) Ceci n'est peut-être pas d'un catholicisme très-orthodoxe. Il en résulterait que Dieu n'avait point choisi Alexandre VI, ni Jules II, ni même Léon X, *pour avoir quelque rapport à lui.*

« nement ce que nous dit l'Évangile : que Jésus « obéissait *à Marie* (?). Il y a moins lieu toutefois de « s'en étonner, puisque c'était le fils de Marie, et « que la nature semblait donner pouvoir à cette « mère sur son fils. Mais qu'est-ce que le prêtre, et « quel titre a-t-il à l'égard de Dieu, qui ne soit un « titre de dépendance et de servitude? Cependant, « à la parole de ce serviteur, de cet esclave, la ma- « jesté divine vient tous les jours s'humilier dans le « sanctuaire et y renfermer toute sa gloire. Voilà, « Messieurs, à quoi vous êtes employés; mais prenez « garde, etc. »

C'est une chose à laquelle on ne peut refuser son admiration que la suite et l'enchaînement des idées dans le catholicisme, et rien ne peut mieux confirmer ce que nous avons dit plus haut du caractère de spontanéité de cette œuvre et de son développement par intussusception. Jamais quelque chose de si vaste à la fois et de si bien lié n'eût pu être prémédité : toutes les œuvres parfaites à ce point de vue sont involontaires. D'un bout à l'autre du système, point de reprises, point de nœuds; il n'y en a qu'aux extrémités. En particulier, les dogmes internes ou la théologie du catholicisme, sont dans un intime rapport avec le grand dogme externe, je veux dire la doctrine sur l'Église. Soit qu'ils aient été conçus pour l'amour de cette doctrine, soit que cette doctrine leur doive sa naissance (et ces deux suppositions ne s'excluent pas), il est certain qu'on ne peut concevoir ni eux sans elle, ni elle sans eux.

L'Église d'autorité doit croire à l'*opus operatum*; l'Église où triomphe l'*opus operatum* doit être une Église d'autorité. J'entends sous le nom d'*opus operatum* la vertu intrinsèque de l'acte ou du fait, la séparation tranchée du subjectif et de l'objectif, le *faire* substitué à l'*être*, et, par conséquent, le principe de l'arbitraire dans la morale et dans la religion. Si cette doctrine n'implique pas nécessairement celle du mérite des œuvres, elle y connive du moins et lui prépare les voies, attendu que l'idée de mérite s'attache plus aisément à celle du *faire* qu'à celle de l'*être* : on peut dire à un être moral : *faites* puisque vous *êtes*; on ne peut, en sens absolu, lui dire : *soyez*. Quoi qu'il en soit, ces deux dogmes, si visiblement connexes, sont deux traits caractéristiques de la théologie catholique, et ce fait vient à l'appui, si même il ne constitue la preuve, de ce que nous avons dit ailleurs : que le catholicisme est une grande transaction avec l'homme naturel; car à quoi tient de toute sa force l'homme naturel, sinon d'abord, à substituer le *faire* à l'*être*, ou les œuvres à la foi, et puis le mérite à la grâce, ou l'homme lui-même à Dieu? Ce que l'Évangile est venu lui arracher, le catholicisme veut le lui rendre. De là le sacrifice, de là le prêtre, la hiérarchie, l'Église, le système tout entier; d'autres renversent les termes, mais toujours le rapport subsiste.

Nous sommes, d'ailleurs, bien éloigné de penser que le *mérite* et l'*opus operatum* ne se produisent jamais que sous les couleurs du catholicisme, ni que

le protestantisme, qui est né pour combattre ces doctrines, et qui a noblement commencé par là, ne les ait jamais vues se reproduire dans son sein. Il s'en faut bien vraiment; et l'on aurait lieu de s'étonner qu'une ortie aussi vivace et qui plonge d'aussi profondes racines dans le cœur humain, eût été si facilement extirpée. Au contraire, elle reparaît sans cesse; elle perce les murailles les plus dures; et comme les extrêmes se touchent, nous ne serions pas embarrassé de surprendre l'ultra-calvinisme en flagrant délit de catholicisme sur ces sujets comme sur plusieurs autres; il est telle vue sur l'assurance du salut qui est de l'*opus operatum* tout pur et du mérite brutal. Seulement, voici la différence, et elle est incalculable : c'est que rien ne nous enchaîne à ces erreurs, et que tout nous en détache. Le livre de la grâce et de la foi est toujours là, ouvert comme un vase de pures et salutaires odeurs, dont les émanations sans cesse renouvelées purifient et assainissent l'atmosphère où nous respirons; et quelles que soient les *variations* du protestantisme, il est remarquable que tous les symboles des grandes communautés protestantes soient unanimes à rendre témoignage à ces vérités évangéliques, désavouées ou du moins exténuées par le catholicisme.

Or, ces doctrines, qui constituent la beauté philosophique du christianisme, en même temps qu'elles en expriment l'esprit et qu'elles en résument le symbole, Bourdaloue ne les comprend pas. Qu'on me laisse répéter que je crois qu'il les avait dans son

cœur, d'où, par des canaux invisibles, elles portaient la vie et la pureté dans la morale qu'il a si bien enseignée; mais enfin, comme théologien, il ne les recevait pas, et sa pensée, toujours retenue dans l'ornière de la dialectique, ne l'y entraîne jamais. C'est par là que s'expliquent pour moi clairement plusieurs des défauts de ce grand prédicateur, et le plus grave sans doute, qui est le peu d'intérêt et de saveur de plusieurs de ses discours, et de bien des passages dans presque tous. Le principe vivifiant, générateur de la morale, la morale, pourrait-on dire, de la morale même, lui échappant sans cesse, ses idées, lorsqu'il faut qu'il s'approche des grands principes, sont obscures, embarrassées, contradictoires même. Il a souvent parlé du mérite (1), mais il s'est toujours perdu dans cette question. Me trompé-je en disant qu'il s'y perd dans le passage suivant de son sermon sur la persévérance chrétienne?

« Je le sais,... quelque justes que nous soyons, « quelques bonnes œuvres que nous ayons prati- « quées ou que nous pratiquions encore tous les « jours, nous ne pouvons mériter ce don souverain « de la persévérance finale, le mériter, dis-je, d'un « mérite parfait, d'un mérite de justice, d'un mérite « qui nous donne droit de l'exiger, d'un mérite de « condignité. Mais, outre ce mérite, il y en a un « autre : un mérite de convenance, un mérite de

(1) C'est surtout dans le sermon sur l'Ascension qu'il en parle *ex professo*; là ne se trouvent point les tempéraments qu'on remarquera dans le passage que je vais transcrire. On y parle du mérite de l'homme comme d'un mérite *propre*, qui concourt, en cette qualité, avec le mérite de Jésus-Christ.

« congruité, un mérite fondé sur la miséricorde et « sur la pure libéralité de Dieu, etc. »

J'aime mieux Bourdaloue lorsque, renonçant à ces distinctions subtiles, il parle du mérite de l'homme comme d'un mérite *propre;* il est plus clair alors, et n'est pas plus loin de l'Évangile; mais il en est loin encore. L'Évangile ne reconnaît à nos œuvres, n'importe qu'elles soient faites dans la foi ou hors de la foi, aucun *mérite* dans ce sens qu'il puisse ni remplacer ni compléter ce que les théologiens ont appelé le mérite de Jésus-Christ. L'Évangile parle d'un pardon gratuit, base et préliminaire de la nouvelle alliance, puis de la foi à ce pardon, comme de l'œuvre par excellence, de l'œuvre qui renferme toutes les œuvres, de même que le grain de blé renferme tout l'épi. Cette foi, que Dieu donne après en avoir donné l'objet, fait ce que, sans elle, aucune œuvre n'eût pu faire ni ne ferait jamais, elle nous justifie; elle nous revêt de la seule justice dont nous soyons capables, la justice du repentir, l'abandon de la justice propre, l'espérance en Dieu seul, et, si l'on peut s'exprimer ainsi, la démission, entre ses mains, de toutes nos prétentions et présomptions. Elle vide et elle purifie le vase de notre cœur, le rend propre à recevoir Dieu, et devient la racine saine et vigoureuse d'une nouvelle vie, puisque non-seulement elle nous soumet à Dieu par l'abdication la plus absolue, mais nous unit à lui par la confiance la plus absolue. La foi est une faculté; or, l'acte est le signe de la faculté, et la *faculté* qui ne *fait* pas n'est pas

une faculté. Notre foi, une avec nos œuvres, se constate par nos œuvres, ou, pour parler avec saint Jacques (qu'on a vainement tenté de brouiller avec saint Paul), elle *agit avec nos œuvres*, qui, de leur côté, la *rendent parfaite* ou la *consomment*. La foi et les œuvres, le tronc et les branches, forment un tout, une seule et même œuvre, une seule et même justice; mais tantôt, parce que le principe renferme tout, il est dit que nous sommes justifiés par la foi, c'est-à-dire sauvés par le principe, et tantôt, parce que ce que nous faisons est le témoignage et la *mesure* de ce que nous sommes, il est dit que nous recevrons selon ce que nous aurons fait. Un grand nombre de passages de l'Évangile répètent sous diverses formes celui-ci : « Dieu n'est pas injuste pour « oublier vos œuvres et le travail de la charité que « vous avez fait paraître (1). » Et ce n'est pas une simple accommodation; ces œuvres sont bonnes, Dieu ne peut les traiter comme mauvaises; il s'honore lui-même en les honorant; c'est justement qu'il les couronnera; mais nulle part il n'a dit que ces œuvres, nées de la foi, identiques avec elle, puissent remplacer la foi, ni qu'elles soient en elles-mêmes notre justice, puisque la foi seule est notre justice, et que, sans la foi, nous n'eussions pu les faire. Encore moins l'Évangile a-t-il dit que le mérite de ces œuvres compléterait le mérite incomplet de Jésus-Christ, ce que Bourdaloue professe ouvertement. Les obscurités et les embarras de ce grand homme sur

(1) Hébreux, VI, 10.

ce sujet viennent de l'idée qu'il se faisait de la foi; nous ne lui reprochons pas d'en avoir fait une œuvre; elle est une œuvre sans doute, mais une œuvre morale, une première justice, un principe de vérité déposé dans l'esprit, une source de vie ouverte dans l'âme; et Bourdaloue en fait une œuvre légale, une condition de droit rigoureux, un premier mérite qui doit, aux termes de je ne sais quelle convention, communiquer un mérite à nos autres œuvres, et sans lequel nos autres œuvres ne sauraient en avoir aucun :

« C'est à la foi qu'il a attaché tout le mérite de « notre vie ; et sans la foi rien ne peut nous conduire « à lui... Les hérétiques de presque tous les siècles « ont tiré avantage de leurs bonnes œuvres... Mais « parce que leur foi n'était pas saine, les Pères leur « répondaient toujours que c'était en vain qu'ils se « glorifiaient; que toutes ces œuvres de piété, quoi- « que éclatantes, n'étaient que des œuvres mortes, « leurs vertus que des fantômes;... qu'il n'y avait « que le champ de l'Église où l'on pût espérer de « cueillir de bons fruits ; que c'était dans cette Église « universelle que Dieu voulait être loué; que, hors « de là, il n'y avait ni louanges, ni prières qu'il « écoutât, etc., etc. »

Vous voyez bien qu'il s'agit d'une condition légale, et non d'une condition naturelle.

Si l'on veut connaître le côté faible de Bourdaloue en théologie, il faut lire son sermon sur l'état du péché. Il prétend montrer que toutes les bonnes ac-

tions que nous pourrions faire dans l'état du péché ne peuvent avoir aucun mérite devant Dieu. Il ne définit l'état du péché que par son opposé, qui est l'état de la grâce sanctifiante ; l'état du péché serait donc un autre nom de l'état d'irrégénération. Vous croyez peut-être que, pour établir sa proposition, Bourdaloue va la changer, et vous prouver que les actions que nous faisons dans cet état ne peuvent être vraiment bonnes. Il ne l'entend pas ainsi ; car selon lui, « fussions-nous devant Dieu *chargés de tous les* « *crimes* » (toujours le *faire* au lieu de l'*être*! Il fallait dire : fussions-nous trois fois morts dans notre péché), « nous pouvons encore dans cet état faire des actions « vertueuses, honorer Dieu, secourir les pauvres, « obéir à nos supérieurs, pratiquer mille autres de- « voirs de piété et de justice ; nous pouvons, dans ce « même état, faire des actions surnaturelles et d'un « ordre divin, des actions vraiment religieuses et « saintes dans toutes leurs circonstances, et à quoi il « ne manque rien, hors qu'elles n'ont pas été faites « dans l'état de la grâce. » Mais parce qu'elles ont été faites dans cet état, elles ne peuvent avoir de mérite, et alors même que nous serons rentrés dans la voie du salut, elles seront à jamais stériles et infructueuses ; ce ne sera point pour ces actions, toutes saintes qu'elles ont été, que Dieu nous béatifiera, etc., etc. Je me souviens d'avoir été, dans ma jeunesse, un peu scandalisé de ces deux vers de Boileau :

Sans la langue, en un mot, l'auteur le plus divin
Est toujours, quoi qu'il fasse, un méchant écrivain.

Je me demandais comment l'*auteur le plus divin* pouvait être en même temps *un méchant écrivain*. Peut-être avais-je tort; mais il me semble que je suis un peu plus sûr de mon fait en demandant : comment celui qui fait des actions *saintes* pourrait-il être en état de péché ou d'irrégénération? A quelle vérité de conscience correspond cette espèce de comptabilité, qu'on ne saurait appeler religieuse sans un véritable abus de langage? Une fois l'idée de mérite admise, on se demande comment ce qui est bon, absolument bon, pourrait n'en point avoir. On voudrait savoir en quoi donc diffère l'état du péché de celui de la grâce, si l'un et l'autre portent des fruits qu'il est impossible de distinguer. Le fruit dit l'arbre; si le fruit est bon, l'arbre n'est pas mauvais; il y a plus : s'il a produit de bons fruits, il n'en a pu produire de mauvais. Ce prétendu état du péché est donc un état de grâce.

Tout est arbitraire, conventionnel, dans cette théologie, qui voit les actions de l'homme, et ne voit point l'homme, qui tient compte des faits extérieurs et ignore les faits intimes, qui établit, entre Dieu et l'homme, au lieu de rapports moraux, des relations légales, et réduit la grande question du salut aux proportions d'une affaire de banque, avec les accessoires obligés des sommations juridiques, de la prescription légale et de la contrainte par corps. Toute la partie profonde, tout le côté vraiment spirituel et surnaturel de la théologie chrétienne, échappe ainsi à Bourdaloue. Il parle disertement des péchés, et semble ignorer ce que c'est que le péché; il parle de

la vie chrétienne et ne sait ce que c'est que la nouvelle naissance; il parle de la justice, et ne nous dit pas que le fruit de la justice se sème dans la paix. Il est curieux de l'entendre sur ce sujet même de la paix, lorsqu'il veut nous montrer que la foi produit la paix :

« S'il est honorable et glorieux à Dieu de gouver-
« ner l'homme par la foi, je soutiens qu'il n'est pas
« moins avantageux à l'homme d'être conduit par
« cette voie; non-seulement parce que la conduite
« de la foi est plus méritoire pour l'homme que
« celle de la raison, » (pourquoi cette opposition? la foi n'est-elle pas la plus heureuse application et le plus noble effort de la raison? et n'est-elle pas d'autant plus méritoire qu'elle est plus raisonnable?)
« non-seulement parce que sans la foi nous ignore-
« rions bien des mystères et des vérités,... mais
« surtout parce qu'en matière de religion il est im-
« possible, quelque intelligents que nous puissions
« être, que nous trouvions jamais le repos de notre
« esprit hors d'une humble soumission à la foi. » Et la suite (1).

Sans doute que, quand on ne sait pas ce qu'on doit croire, on ne peut avoir aucune paix, puisque c'est dans les vérités qui sont l'objet de la foi que se trouve le principe de la paix; mais il ne s'ensuit pas que, lorsqu'on sait ce qu'il faut croire, et même lorsqu'on le croit, on ait par cela seul la paix. La paix que proclamèrent les anges dans la nuit solen-

(1) Sermon sur la *Paix chrétienne*.

nelle où Emmanuel nous fut donné, était sans doute quelque chose de mieux que le repos de la raison après les oscillations du doute.

Étrange antithèse, dont pourtant on verrait les termes se rejoindre et se confondre dans l'idée mère du catholicisme : le catholicisme, qui efface autant qu'il est en lui le *Consummatum est*, le catholicisme, avec lequel tout est sans cesse à recommencer, est en même temps la théologie de l'*opus operatum* ou du fait accompli. Commencer une seule fois, et continuer sans cesse, voilà la pensée de l'Évangile ; mais ce n'est pas celle de l'homme naturel, et nous l'avons dit, le catholicisme est, à plusieurs égards, le christianisme de l'homme naturel. L'œuvre du salut est une œuvre infinie, et l'homme veut en avoir fini. Semblable à ce spéculateur prudent, il veut *réaliser*. Il faut donc que chaque œuvre ait une valeur en soi, que chaque œuvre soit un effet négociable, un chiffre dans un total. Le catholicisme se prête à cette exigence du cœur humain. Il attribue à l'œuvre une valeur intrinsèque. Il érige également en valeurs tous les moyens de grâce ; tous deviennent des œuvres ; et l'huile sainte, destinée à couler incessamment, se fige au froid glacial de ce système. De là ce qu'on a, dans ces derniers temps, très-justement appelé le *mécanisme*. De là l'importance du prêtre, devenu nécessaire pour communiquer à tous les mouvements naturels de la vie chrétienne un caractère surnaturel et une vertu intrinsèque. Non-

seulement le Saint-Esprit, dans les occasions solennelles, ne vient que sur les pas du prêtre, mais le prêtre arrive à la place du Saint-Esprit, sans lequel tout pourra fort bien se terminer. Cette préoccupation du prêtre est frappante dans le beau sermon de Bourdaloue sur l'impénitence finale. Après avoir montré comment toutes les chances peuvent tourner contre le pécheur mourant qui voudrait enfin faire pénitence, l'orateur arrive à la dernière infortune qui lui peut être réservée. Il avait échappé à toutes les autres; on avait pu obtenir le secours d'un prêtre; ce prêtre était venu à temps; mais ce prêtre est sans aptitude à l'office qu'on réclame de lui; et ce pécheur qui eût pu mourir impénitent faute d'un prêtre, meurt impénitent faute d'un bon prêtre (1). Toujours le prêtre; c'est l'agent indispensable; l'auteur ne suppose pas qu'on eût pu s'en passer; qu'un ami, qu'une épouse, qu'un fils, eût pu prononcer les mots salutaires; que le malade lui-même eût pu les trouver dans la Parole de Dieu, et que le Saint-Esprit, sans autre intermédiaire, eût pu les appliquer à son cœur. O divine liberté de l'Esprit saint, où êtes-vous? et que c'est bien le cas de s'écrier : Quoi ! toujours un homme entre Dieu et moi !

Je n'ose m'étendre davantage, bien que les réflexions se présentent ici en foule. Je ne puis même prendre congé comme je le voudrais, c'est-à-dire avec les expressions d'un juste respect et d'une vive ad-

(1) Voir ci-dessus, page 306, la citation de ce morceau.

miration du grand prédicateur que j'ai tenté d'apprécier. Je ne veux plus faire qu'une seule observation; Bourdaloue, qui me la suggère, n'en est ni le sujet, ni l'objet unique. On a beaucoup médit de la philosophie, et je ne viens pas la défendre; mais j'oserai bien dire qu'elle a, dans un sens, rendu service à l'Évangile. En s'appliquant à pénétrer dans son intérieur, à étudier le rapport de ses parties, sa contexture intime, son système, elle a peu à peu fait justice de cette théologie qui, faisant abstraction de la nature des choses, imprime à la religion le caractère le plus arbitraire, et finit nécessairement par revêtir la foi d'un mérite, celui de la servilité et de l'aveuglement volontaire. Nous n'avons rien perdu à comprendre ce qui pouvait être compris, ce qui était fait pour l'être; car entre ignorer et méconnaître, souvent il n'y a pas de milieu. Bon nombre de ceux qui ne croyaient pas y ont gagné de devenir croyants; ceux qui croyaient déjà se sont trouvés heureux de voir combien était profond, de tous les côtés, dont ils n'avaient vu qu'un seul, le fondement de leurs espérances. Ils avaient dit avec joie : Je sais en qui j'ai cru; ils disent, avec non moins de joie et de gratitude : Je sais ce que je crois.

V.

ROBINSON.

Chacun a ses manies. La mienne, ou l'une des miennes, est de relire tous les ans le chef-d'œuvre de Daniel De Foe. J'en ai deux éditions; l'une, toute moderne, avec d'élégantes gravures, où Robinson m'apparaît sous les traits d'un héros de Madame Cottin; l'autre, imprimée en 1720, chez L'Honoré et Châtelain, libraires d'Amsterdam, avec des gravures dont Robinson lui-même semble avoir fourni les dessins, et un portrait en pied de ce fameux aventurier, de la façon de Bernard Picart. C'est de celle-là que je fais usage, et quiconque aime Robinson doit comprendre ma préférence. Le style de cette traduction, un peu *réfugié*, je le crains, le caractère d'impression, la forme même et la reliure du volume, répondent singulièrement au sujet et à la nature du livre. Je ne le lirai jamais, si je puis, dans une édition moderne, et j'espère bien le lire encore une fois dans celle-ci. Je n'ai guère de plus doux loisirs que ceux que j'emploie à cette lecture. Il ne manquait à mon plaisir que d'en parler à mes amis, et voilà pourquoi j'écris cet article, espèce de circu-

laire qui parviendra, je m'en flatte, à tous ou presque tous.

On raconte qu'à la première représentation d'un des chefs-d'œuvre de Molière, un spectateur s'écriait sans cesse : Quel bonheur! quel bonheur! Un de ses voisins lui demandant de quoi donc il se félicitait, cet homme lui répondit : Eh! ne voyez-vous pas que, si ce chef-d'œuvre n'avait pas paru, il ne paraîtrait jamais? Cet homme avait raison; il n'y a pas, il ne peut pas y avoir deux Molière; une individualité n'a pas deux éditions. Mais sa réponse a encore un autre sens. A chaque époque, il y a certaines idées flottant dans l'air, confusément présentes à tous les esprits, des données heureuses, qu'il faut saisir sur l'heure, ou voir s'échapper pour jamais. Je ne sais si celui qui a le talent de les découvrir, a aussi celui de les exprimer; peut-être que l'un ne suppose pas l'autre; mais je crois que ce double privilége appartient à des génies naïfs, qui ont eu peu d'intention, si l'on peut s'exprimer ainsi, ou qui n'ont pas eu du moins celle qu'on leur suppose. Ils ont voulu une chose, et ils en ont fait une autre; c'est un accident commun aux plus grandes œuvres; si leurs auteurs pouvaient faire visite à la postérité, c'est elle qui leur apprendrait leur secret.

C'est ce que je pense de Robinson. Le sujet ou plutôt l'idée de ce livre était suspendu et comme en dissolution dans la masse des idées de l'époque où vivait De Foe (1). Le monde était en travail de ce

(1) De Foe était d'origine française, et son nom était probablement *De Foy*.

livre merveilleux; les éléments en étaient partout; un homme les rassembla, les concentra; ainsi naquit Robinson; et je ne serais pas étonné que quelqu'un se fût écrié alors : « Quel bonheur! quel bon-« heur! car qui écrirait jamais Robinson s'il ne venait « pas de s'écrire? »

Ce qu'a de poétique et de singulier la position d'un homme arraché à la société de ses semblables, et relégué durant des années dans une île déserte, avait dû frapper bien des esprits dans tous les pays et dans tous les temps. Philoctète, dans ce sens, est le Robinson antique. Visitez, avec Sophocle, cette île sauvage de Lemnos, où un antre percé des deux côtés et un lit de pierre sont la demeure et tout l'ameublement du héros proscrit, où « il n'a d'autre « compagnie que les oiseaux, les bêtes farouches, et « l'écho qui répète ses plaintes et ses cris; » vous avez la donnée ou la matière première du roman de De Foe. Écoutez les plaintes de Philoctète : « Quelle « surprise, que de larmes, que d'imprécations, quand « je me vis seul dans ce désert, sans esclave pour « me servir, ou du moins pour me soulager dans « mes douleurs! Hélas! je jetai mes regards de tous « côtés dans cette île, et je n'y trouvai que ce qu'on « m'y avait laissé, la misère et une source intaris-« sable de gémissements. » (Fénelon dit : je n'y trouvai que la douleur.) « Cependant les jours se « succédèrent, le temps s'écoula; et dans cette grotte « qui me tint lieu de maison, réduit à ma seule in-« dustrie, il me fallut songer à pourvoir moi-même

« à mes besoins. Cet arc me fournissait la nourriture. « Je m'occupais à percer de mes flèches les timides « oiseaux. Quand mes traits avaient atteint ma proie, « je me traînais avec douleur contre terre pour l'al- « ler ramasser. Je rampais de même pour chercher « de l'eau; et quand il fallait couper le bois, qui « m'était nécessaire, surtout dans les rigueurs de « l'hiver, je n'en venais à bout qu'avec d'extrêmes « travaux. Je tirai, quoique avec peine, du sein des « cailloux, le feu qui soutient encore ma triste vie. « Quant à mon île, en voici la peinture en deux « mots. Nul homme n'y aborde volontairement. Il « n'y a ni port, ni commerce, ni maisons pour y re- « cevoir les étrangers... On n'y peut espérer de « société que par les tempêtes (1). » Tout cela, à la blessure près, c'est Robinson. Mais la différence n'est pas moins frappante que la ressemblance. Lemnos est désert, mais non pas inconnu, ni reculé aux limites du monde. « Les tempêtes n'ont pu manquer, « dit le poëte, d'y envoyer quelques malheureux; « mais ceux qui viennent malgré eux en ce lieu se « contentent de plaindre Philoctète et de le con- « soler. » Pourquoi ne font-ils rien de plus? C'est qu'ils n'osent. Philoctète leur paraît marqué d'un sceau de malédiction. C'est une victime expiatoire, et le sacrifice doit se consommer. Cette idée, qui sert de base au drame de Sophocle, relègue au second plan toutes les autres. La solitude absolue, la lutte de l'homme avec la nature ne sont ici que des acces-

(1) Traduction de Brumoy.

soires, et le poëte ne les représente qu'à grands traits. C'est le point de départ, non le sujet du drame. Cet exil est même volontaire en un certain sens, puisque Philoctète n'achètera pas à tout prix sa liberté et la société des hommes, et qu'il faudra enfin l'arracher de cette île où d'abord il a supplié Néoptolème de ne pas l'abandonner. Philoctète n'est donc pas Robinson, encore qu'il dise au fils d'Achille : « La né- « cessité m'avait instruit, la nécessité qui apprend « aux hommes à tirer le bien des maux mêmes ; » car on sent que cette maxime n'est ni la conclusion de la fable ni le but de l'œuvre.

Le rapport de Philoctète avec Robinson est donc purement accidentel ; et le chef-d'œuvre de Sophocle n'a pas suscité celui de Daniel De Foe. Mon peu d'érudition ne me permet pas de dire si l'écrivain anglais a eu quelque autre modèle, si du moins il existait, avant lui, quelque livre fondé sur la même idée que le sien. Je suis peu disposé à le croire. Robinson a paru en son temps, et il ne semble pas qu'il ait pu paraître plus tôt. On croirait, il est vrai, que l'idée de montrer, au moyen d'une fiction, jusqu'où s'étend et où se borne la puissance de l'homme séparé de l'homme, a pu se présenter et sourire à bien des esprits. Plus d'un poëte, aussi, aurait pu rêver les charmes ou les ennuis d'une vie absolument solitaire. De telles fictions ne pouvaient-elles donc éclore que sous les rayons du dix-septième siècle? Véritablement, je le crois. Je parle des fictions et non de l'idée qui en fait la base. Il naît plus

d'idées d'une seule fable, qu'il ne peut naître de fables de vingt idées, et l'instruction qui ressort le plus vivement d'un récit, fut rarement présente, au moins distinctement, à la pensée du narrateur. Les grandes œuvres, les inventions immortelles ne se conçoivent pas *à priori*. Il y a, dans l'idée qui leur a donné naissance, quelque chose à la fois de plus immédiat et de plus complexe. Le thème de toute composition poétique est une combinaison intime d'éléments, dont la rencontre, fortuite en apparence, est, pour l'esprit où elle se consomme, une espèce de vision. On ne voit pas, s'il en était autrement, en quoi le génie poétique différerait essentiellement du génie philosophique. Et voilà, pour le dire en passant, pourquoi ce qu'on appelle l'idée d'un ouvrage d'imagination est difficile à dégager. C'est qu'elle ne vient jamais seule et dans la pureté de son abstraction, c'est que l'objet immédiat de la poésie est toujours un composé, et qu'une unité de pensée à la fois plus rigoureuse et plus visible serait au prix de la poésie elle-même. Parler ainsi, ce n'est pas ravaler le poëte, ce n'est pas davantage nier l'art; c'est reconnaître à la poésie le pouvoir de créer des êtres vivants; car la vie est un fait complexe, le concours simultané de plusieurs éléments qu'il sera loisible à l'analyse de distinguer après coup, je dirais leur *concrétion*, si ce mot, qui désigne tout simplement le fait de croître ensemble, de naître d'un même jet, de pousser sur une même tige, n'était pas un terme

trop scolastique pour en faire usage à propos de Robinson.

Dans quel esprit, mon cher lecteur, avez-vous lu Robinson? Vous avez fait comme moi, je l'espère; vous êtes redevenu enfant ou peuple pour lire ce chef-d'œuvre. Eh bien! je pense que c'est dans le même esprit qu'il a été conçu par son auteur. Les grands poëtes sont de sublimes enfants, ce qui ne veut pas dire que le sérieux leur manque, puisque après tout l'enfant est plus sérieux que l'homme fait. Robinson apparut à De Foe comme il vous apparaît à vous-même dans vos souvenirs; car vous l'avez vu, ou peu s'en faut. Je dis mal peut-être; car, au fait, Robinson est peu individuel; son individualité lui vient tout entière de sa situation; situation si exceptionnelle, si neuve, qu'elle suffit à tout et qu'elle individualise le premier venu, et à dire vrai, Robinson n'est point autre chose. Me permettra-t-on d'ajouter que cela même est une qualité du roman, et la preuve d'un tact bien sûr? Donnez à Robinson des traits plus marqués, une personnalité mieux accentuée, et vous verrez si le roman n'y perdra pas. Tout devait être sacrifié à la situation, et il fallait que Robinson ne fût autre chose qu'un homme quelconque. Et en effet, il est bien un homme quelconque; ce n'est pas un homme, c'est l'homme. Son éducation lui a donné peu d'idées et n'a pas réglé son esprit; elle l'a livré à peu près sans défense à la puissance du milieu dans lequel le sort l'a fait naître : ses instincts moraux ne sont ni très-mauvais ni très-bons;

sa moralité est celle de tout le monde ; ses penchants sont ceux de son âge, ses idées celles de sa classe et de son siècle. Ou plutôt il n'en a point, et c'est la solitude et le malheur qui se chargent de lui en donner. On peut être beaucoup plus haïssable qu'il ne l'est, on ne saurait être moins intéressant. Il le deviendra, mais comment? par l'éducation de Dieu suppléant celle des hommes. A son point de départ, rien ne nous attache à lui ; et même rien, en lui, n'attire fortement notre attention, sinon quelques traits qui font de cet homme le type ou le miroir de son époque.

Ceci nous ramène à notre première question. Les créations les plus individuelles sont suscitées ou suggérées. Par qui ou plutôt par quoi Robinson l'a-t-il été? Est-ce que cet admirable roman était dans l'air, et tout le monde le faisait-il ou l'avait-il fait quand De Foe s'avisa de l'écrire? J'en suis presque persuadé. L'esprit d'aventure n'était pas éteint, et il semblait avoir passé des nations guerrières aux peuples navigateurs. Les navires, aussi hardis que l'était naguère la fantaisie, cherchaient les plages éloignées où tant de rêves les avaient devancés. Le globe, moins inexploré qu'au siècle précédent, n'était guère moins mystérieux ; l'art nautique, bien inférieur à ce qu'il est aujourd'hui, permettait encore de répéter sans sourire les fameux vers d'Horace : *Illi robur et æs triplex;*..... l'imagination ne rencontrait nulle part l'inviolable limite des connaissances précises et des faits bien

constatés; les voyageurs pouvaient mentir impunément, et trancher du héros sans étonner personne. L'esprit d'aventure avait pu descendre dans ces classes de la société dont un labeur monotone avait jusqu'alors enchaîné l'essor et endormi l'imagination. De gentilhomme il était devenu bourgeois. Et qui ne serait frappé du caractère bourgeois de ce roman de Robinson? Cela seul m'empêcherait de croire que lord Shaftesbury en ait écrit le premier volume, qui, à vrai dire, est tout Robinson. La bourgeoisie n'est ni dans *Gil Blas*, ni dans le *Roman comique*, ni dans aucune des productions du dix-septième siècle où figurent des personnages roturiers; ce dernier mot explique ma pensée : on y voit des roturiers plutôt que des bourgeois; mais Robinson est né en pleine bourgeoisie, son histoire est l'épopée bourgeoise; le héros appartient à cette classe par sa naissance, par son éducation, par ses pensées, par ses perspectives : seulement c'est le bourgeois marchand. Si j'ai quelque chose à reprocher à De Foe (et peut-être encore ai-je tort), c'est d'avoir trop marqué cette dernière nuance. La facilité avec laquelle un jeune vagabond (car le mot d'aventurier est trop noble pour lui) jette les fondements d'une fortune qu'il retrouve décuplée au sortir de sa longue captivité, ne blesse peut-être pas trop les vraisemblances; l'âge d'or des aventuriers n'était pas entièrement écoulé; mais cette partie du récit n'en a pas moins son inconvénient; l'enthousiasme des gains faciles et rapides est au

fond de toutes les âmes; c'est la féerie de notre siècle : il vaudrait mieux le laisser endormi que de le réveiller et de le flatter comme le fait notre auteur.

Les *Aventures surprenantes* de Robinson devaient plaire au siècle et au pays de De Foe. Ce titre seul d'*aventures* attirait; n'est-ce pas ainsi que l'archevêque de Cambrai intitula son Télémaque? Il est vrai que les principales aventures de Crusoë ont pour théâtre une île déserte et se succèdent dans le silence d'une solitude longtemps absolue; cette solitude ou cette relégation loin de la société des hommes est le trait caractéristique, l'intérêt dominant de l'ouvrage. Ceci serait-il aussi une suggestion de l'époque? Oui, car c'était, dans le domaine du possible, la plus étrange des aventures, et elle devait nécessairement se présenter à l'esprit de quelqu'un. Mais, de plus, à une époque où, quelles que fussent les imperfections de l'établissement social, on en sentait le mérite et la nécessité au moins aussi vivement qu'on en sent aujourd'hui les vices, il n'est pas étonnant qu'une imagination poétique ait été tentée par le tableau des malheurs de la vie solitaire. Car il ne faut pas nous y tromper : l'ardent pamphlétaire, le martyr de ses convictions (personne n'ignore qu'il en expia l'audace au pilori), De Foe, qui avait, pour médire de la société, quelques raisons que notre siècle trouverait excellentes, De Foe, pourtant, a foi à la société comme à une institution divine, et met ses bienfaits

infiniment au-dessus de ses inconvénients. Et même, si l'on en croit les premières réflexions de son troisième volume, c'est contre la solitude qu'il aurait écrit Robinson. Il a trouvé un sujet de morale individuelle où d'autres auraient cherché un cadre pour des déclamations politiques. Soixante ans plus tard on verra l'auteur des *Mémoires du chevalier de Gastines* inaugurer dans une île déserte une société philosophique, une république fondée sur les opinions du dix-huitième siècle; à l'époque (1) et dans le pays de De Foe, la société est acceptée de tous, les bases n'en sont point discutées, et si l'on écrit contre la solitude, ce n'est ni avec le dessein avoué ni même avec l'arrière-pensée de défendre l'institution civile, qui n'en a pas encore besoin.

Au reste, le dessein ou la pensée de l'auteur ne va pas au delà de ce que j'ai dit. La poésie de ce livre est involontaire. Le héros n'a pas une émotion qu'on puisse appeler poétique. S'il se replie sur lui-même, c'est avec sa conscience morale. Ses regrets, ses désirs sont de la nature la plus positive, et l'imagination n'y ajoute rien. La société, pour lui, c'est ce que ce mot rappelle à tout le monde: la solitude, c'est ce que tout le monde se représente sous le nom de solitude; il n'y met rien du sien. C'est peut-être une vérité et une convenance de plus. Robinson est un personnage sans aucune distinction, ni du cœur ni de l'esprit, qui, mécontent d'une condition heureuse mais médiocre, a fui

1 En 1719.

la maison paternelle et s'est mis à courir le monde. Il faut qu'il apprenne ce qu'il a perdu, et que l'infortune lui enseigne la reconnaissance. Il faut qu'il découvre et que d'autres découvrent avec lui tout ce que vaut la société, surtout pour ceux qui n'y tiennent ni le premier ni le dernier rang. A cet effet, il va boire goutte à goutte les amertumes de la solitude; mais l'auteur lui épargne celles qui peuvent appartenir à une organisation supérieure; il y a, comme dit Nicole, des âmes qui sont douloureuses partout; celle de Robinson n'est pas du nombre; il n'éprouve dans son isolement que ce que tout autre éprouverait, rien de ce que tel ou tel pourrait ressentir, et de ce qu'il ressentirait lui-même s'il avait eu avant son exil une vie plus riche et moins vulgaire. Une conception aussi simple n'aurait pas suffi à l'époque de Rousseau, et cet illustre écrivain, qui admirait tant Robinson, ne l'aurait pourtant pas écrit comme De Foe. Voyez un peu comme l'a entendu un grand poëte à peu près contemporain de l'auteur d'*Émile*. Les strophes suivantes, traduites de Cowper, révèlent déjà un autre état des esprits :

Je suis roi de ces vastes plaines;
Ce qu'atteint mon regard est soumis à ma loi.
Du centre où je réside aux limites lointaines,
Sur les monts, dans les bois, solitaires domaines,
Tout ce qui respire est à moi.

O solitude! où sont les charmes
Qu'en toi, dans tous les temps, le sage a découverts?

Ah! plutôt vivre en proie aux plus rudes alarmes,
Voir chacun de mes jours s'éteindre dans les larmes,
Que de régner sur ces déserts!

A l'humanité que j'envie
J'ai, dans mon long exil, cessé d'appartenir:
De la voix des humains la douce mélodie
Ne vient jamais frapper mon oreille ravie,
Et ma voix me fait tressaillir.

L'animal, errant sans défense,
Paît sans crainte à mes pieds, et s'endort sur mon seuil:
Il a vu mon visage avec indifférence;
Au noble aspect de l'homme il semble fait d'avance:
Son calme indigne mon orgueil.

Présents d'une main immortelle,
Société, famille, amour, tout mon désir!
De la nature humaine apanage fidèle,
Oh! que ne peut l'oiseau me confier son aile!
J'irais, j'irais vous ressaisir!

J'irais vous chercher, ô détresse,
O mes chères douleurs, qu'adoucissait la foi!
J'irais aux vieillards saints demander la sagesse,
J'entendrais des enfants la folâtre allégresse
Retentir au dedans de moi.

Religion, trésor céleste,
L'Océan ni la mort ne peuvent t'engloutir!
Qu'un homme seul est pauvre en ce séjour funeste!
Mais dans ma pauvreté, ta richesse me reste,
La foi, l'amour, le repentir.

Oui! mais ces monts et ces vallées
Ont-ils jamais souri, quand la cloche aux doux bruits
Annonce le sabbat aux foules consolées,
Ou gémi, quand du glas les funèbres volées
Font soupirer la paix des nuits?

Vents impétueux, vents d'orage,
Vous qui m'avez jeté sur ces bords malheureux,
Apportez-moi du moins, dans cet exil sauvage,
Une parole, un son recueilli sur la plage
Que jamais ne verront mes yeux!

Eh quoi! n'ont-ils donc à votre aile,
N'ont-ils rien confié, ceux qui m'aimaient jadis?
N'ont-ils pas un soupir pour un ami fidèle
Qui n'a, dans les ennuis d'une prison cruelle,
Soupiré qu'après ses amis?

D'un seul pas la pensée arrive;
Moins prompt est le rayon parti du haut des cieux;
Auprès de son essor la tempête est tardive:
Son aile, d'un seul coup, m'emporte sur ta rive,
O doux pays de mes aïeux!

Mais à peine au natal rivage
L'heureuse illusion m'a permis de m'asseoir,
Un penser non moins prompt vient, détruit son ouvrage,
Et je me vois par lui, comme par un orage,
Repoussé vers le désespoir.....

L'oiseau des mers quitte la grève,
Il regagne son nid, la bête ses réduits;
Ce lieu donc offre aussi, lorsque le jour s'achève,
Un temps pour le repos, à moi-même une trêve,
Un sûr asile pour mes nuits!

Pour la peine la plus amère
Il est donc, et partout, il est une merci!
Merci! mot qui révèle au malheureux un père,
Mot qui donne une grâce à l'extrême misère,
Et doit me consoler aussi!

Je dis encore une fois : Quel bonheur! — quel bonheur que cette œuvre si naïve, si simple, ait été

faite quand elle pouvait se faire! Un peu plus tard, il n'était plus temps. Un autre chef-d'œuvre était possible, *le Lépreux*, mais non plus Robinson. Je ne vous dis pas qu'il eût tout perdu à paraître plus tard, je dis seulement qu'il y eût moins gagné que perdu. Vous auriez eu, je le veux, un Robinson plus élevé, plus idéal, plus sentimental surtout; un Robinson mélancolique, philosophique, subtil : Robinson-Werther, Robinson-René : ce n'était plus Robinson. Jamais ce rêveur n'eût eu le loisir ou la pensée de vous raconter en détail tout ce qu'il a dû faire pour sa défense et pour son entretien; ou, s'il l'eût fait, c'eût été dans quelque intention technologique ou philanthropique tout à fait insupportable. Ce qui fait que Robinson est Robinson, c'est la multiplicité de ces détails et leur naïveté; c'est l'extrême bonne foi du narrateur, c'est le caractère inimitable de réalité qu'ils empruntent de leur exactitude même. On ne l'a que trop bien senti; car depuis lors, s'il vous en souvient, on nous en a donné, du détail; on nous en a fait, de la réalité! mais « les beaux esprits ont beau « se trémousser, ils n'effaceront pas le bonhomme; » rien n'est tel, à mon avis, que de ne se piquer de rien et d'être tout à son affaire. Que Daniel De Foe fût tout à la sienne, je puis dire que cela se sent à toutes les pages; si quelqu'un est *objectif*, comme disent aujourd'hui les doctes ou ceux qui veulent le paraître, c'est Daniel De Foe; il ne se mêle pas en indiscret à son récit; simple rapporteur, il ne se fait pas juge; il a vu, il récite; il a entendu, il redit. Il

ne se permet pas même de décider si un détail a de l'importance ou s'il n'en a pas; il n'abrége point, il ne résume jamais; et tout ce que son héros n'a pas voulu oublier, lui-même il s'en souviendra. Si les vagues, après le naufrage de Robinson, jettent quelque chose sur la grève, ce n'est aucun des camarades de l'infortuné, mais seulement trois de leurs chapeaux, un bonnet, et deux souliers dépareillés. Vous teniez peu à le savoir; mais le malheur a de la mémoire, et il est naturel que pas une des circonstances d'un moment si terrible et si décisif ne soit sortie de l'esprit de Robinson.

Un grand écrivain, qu'on peut dire à certains égards disciple de De Foe, Walter Scott, a dit de Richardson : « On ne doit pas perdre de vue que, par le détail de « circonstances triviales et peu intéressantes, Ri- « chardson donne à ses caractères un air de réalité « qu'il ne pouvait pas leur donner sans cela. Celui « qui raconte un fait, s'arrête sur des circonstances « peu importantes, qui n'ont dans son esprit d'autre « intérêt que celui d'appartenir aux événements plus « importants qu'il veut communiquer. De Foe, qui « comprenait bien l'avantage d'orner une histoire de « pure imagination de tous les accessoires qui distin- « guent les histoires véritables, et qui ne négligeait « aucune occasion d'en faire usage, n'est guère supé- « rieur à Richardson dans cet art. » Et plus loin : « L'art de De Foe, pour donner à ses fictions un air « de vérité, est de les accompagner de circonstances « minutieuses, que nous croyons d'autant plus vraies

« qu'elles ne vaudraient pas la peine d'être inven-
« tées (1). »

Mais ce n'est pas de l'invention de quelques menus détails qu'il faut surtout louer notre auteur. Tous les incidents, toutes les scènes de la vie taciturne de Robinson, ainsi qu'il l'appelle, sont de la vérité la plus naïve et la plus saisissante. Fictions immortelles, elles promettent aux générations les plus éloignées un étonnement inépuisable. A quelque âge qu'on lise Robinson, on passe de nouveau par la même série d'impressions. La vingtième fois (je pense que pour mon compte j'en suis bien là), on se reprend à craindre, à espérer, à se réjouir comme la première. D'angoisse on perd le souffle, aussi bien que la première fois, à la lecture de ce terrible voyage autour de l'île; on sent de nouveau son cœur battre de joie lorsque Robinson découvre dans une de ses excursions cette charmante vallée où il établira sa maison d'été; on se replonge avec lui dans la tristesse quand la rencontre d'un pas d'homme vient, en un moment, changer toute sa vie en concentrant sa pensée dans les soins pénibles de la défense. Qui nous expliquera comment la dixième, ou seulement la seconde lecture d'une histoire ou d'un drame agite notre cœur ou d'espérance ou de crainte lorsque la conclusion nous en est connue d'avance? Il faudrait d'abord nous expliquer pourquoi, dès la première lecture, nous avons suivi avec anxiété les péripéties d'une histoire

(1) Longtemps avant Scott, Cicéron avait dit : « Est probabilius quod gestum
« esse dicas, quum, quemadmodum actum sit, exponas, et multo apertius ad in-
« telligendum est, si sic constitur aliquando, ac non ista brevitate percurritur. »

dont les personnages, nous en sommes avertis, n'existèrent jamais.

A l'époque de Daniel De Foe, la poésie descriptive et la sentimentalité n'étaient pas encore inventées, et certainement il ne se pique pas plus de l'une que de l'autre. Je ne serais pourtant pas étonné qu'il eût éveillé le goût du pittoresque et de la description. Il décrit beaucoup, et ne décrivant pas pour décrire, il n'en décrit que mieux. Il ne dit jamais : Cela est beau; il n'y pense même pas; mais nous le disons, nous, après l'avoir lu. Et dans tous les cas, admirable ou vulgaire, tout ce qu'il décrit, on le voit. La fidélité d'un témoin oculaire et intéressé ne saurait être plus entière, ses souvenirs ne sauraient être plus vifs. Il a si bien fait qu'on veut avoir trouvé l'île de Robinson, je veux dire celle dont De Foe avait fait choix pour y placer Robinson; il ne l'avait pas vue, dit-on, mais de longs récits la lui avaient fait connaître, et elle lui parut propre à son dessein : seulement il la transporta, par un motif qui se conçoit aisément, du groupe des Antilles à l'embouchure de l'Orénoque. Il se pourrait donc que De Foe, bien innocemment, fût pour quelque chose dans le mouvement descriptif qui s'est manifesté plus tard en littérature. Pour la sentimentalité, c'est autre chose; il n'en était question, à cette époque, ni en Angleterre ni ailleurs : Sterne et J.-J. Rousseau étaient presque au berceau quand Robinson parut. La sentimentalité est peut-être au sentiment ce que le mysticisme est à la religion, quelque chose de plus délicat

et de plus intime, quelque chose de plus rêveur et de plus vague, une ombre de mystère et un reflet d'infini jeté sur nos affections, une corde craintive et douce qui sort peu à peu de son silence pour former l'accord avec la corde principale déjà ébranlée. Ce mysticisme de l'émotion en est peut-être aussi la sensualité, et trop souvent la vraie sensibilité se fond et s'écoule dans ces molles délices, dans ces complaisances efféminées de l'âme pour elle-même. Je ne cherche pas à quelles causes il faut rapporter cette découverte d'une nouvelle manière de sentir et de vivre, si étrangère au dix-septième siècle, moins inconnue peut-être à des âges moins avancés. Il me suffira de dire que personne n'est moins sentimental que De Foe dans un sujet où la sentimentalité, un demi-siècle plus tard, aurait été de rigueur. Ce n'est pas que Robinson manque de cœur; son malheur d'abord, la religion ensuite, ont développé sa sensibilité. La peinture de ses émotions, dans le livre qui porte son nom, n'est pas moins forte que n'est fidèle et vive la description des scènes et des objets; l'ouvrage est souvent pathétique; le cœur humain y est sondé à une assez grande profondeur. J'en citerai pour unique exemple les lignes où Robinson rend compte de ses pensées lors du naufrage d'un vaisseau sur les côtes de l'île où il vivait seul depuis tant d'années :

« Je ne trouve point de paroles assez énergiques « pour exprimer le désir que j'avais d'en voir au « moins un seul homme sauve (*sic*), afin de trouver un

« compagnon unique, du commerce duquel je pusse « jouir; dans tout le temps de ma solitude, je n'avais « jamais tant langui après la société des hommes, « ni senti si vivement le malheur d'en être privé.

« Il y a dans nos passions certaines sources se- « crètes, qui, vivifiées pour ainsi dire par des objets « présents réellement, ou seulement présents à l'ima- « gination, se répandent vers cet objet avec tant de « force, que l'absence en devient la chose du monde « la plus insupportable.

« De cette nature-là étaient mes souhaits pour la « conservation d'un seul de ces hommes. Je répétai « mille fois de suite : « Plût à Dieu qu'un seul fût « échappé ! » et en prononçant ces mots mes passions « (c'est-à-dire *mon émotion*) étaient si vives, que mes « mains se joignaient avec une force terrible ; mes « dents se serraient tellement dans ma bouche, que « je fus un temps considérable avant que de pouvoir « les séparer (1). »

Ceci, l'on en conviendra, n'est ni faible ni froid; mais il est des émotions en quelque sorte secondaires, mi-parties de sensibilité et d'imagination, qui paraissent absolument étrangères à l'âme de Robinson; et pour m'expliquer sans longueur, je me contente de renvoyer le lecteur au moment solennel (c'est ainsi que nous le nommerions) où l'exilé s'embarque pour sa patrie après plus de vingt-huit ans de *confinement solitaire*.

(1) La traduction est peut-être imparfaite; mais je n'ai pu me procurer un Robinson anglais.

« Le jour après, je les laissai là, et je m'embar-
« quai ; mais nous ne pûmes pas faire voile ce jour-là,
« ni la nuit suivante... En prenant congé de l'île,
« je pris avec moi, *pour m'en souvenir*, mon grand
« bonnet de poil de chèvre, mon parasol et mon
« perroquet... C'est ainsi que j'abandonnai l'île, le
« 19 décembre de l'an 1656, selon le calcul du vais-
« seau, après y avoir demeuré vingt-huit ans, deux
« mois et dix-neuf jours, étant délivré de cette triste
« vie le même jour du mois que je m'étais échappé
« autrefois dans une barque longue, des Maures de
« Salé. Mon voyage fut heureux, et j'arrivai en An-
« gleterre le 11 juin de l'an 1657, ayant été hors
« de ma patrie trente et cinq ans. »

Voilà tout. Il emporte son bonnet, son parasol et son perroquet *pour se souvenir* de son île ; il marque soigneusement le jour où il a été *délivré d'une si triste vie* : rien de plus. Le nécessaire y est : Robinson se réjouit de quitter son désert, et il veut que quelque chose lui en rappelle le souvenir ; mais, de nos jours, qui croirait, à ce compte, en avoir dit assez ?

Tout porte le même caractère. Lorsque, dans le second volume, Vendredi meurt percé d'une flèche, Robinson le regrette, Robinson le venge, mais vous ne trouvez ni réflexion, ni épanchement sur la mort de *ce fidèle domestique*, comme il l'appelle, et son nom ne reparaît plus.

Après tout, ces nuances délicates, au moyen desquelles nous avons multiplié les couleurs primitives

de la vie morale, ont-elles tout le prix que nous leur attribuons? dépouillées de cette richesse, les âmes en étaient-elles beaucoup plus pauvres? En raffinant sur nos émotions, en sommes-nous devenus meilleurs? Je veux croire que nous n'en sommes pas devenus pires; mais enfin ce Robinson chez qui l'imagination joue un si petit rôle, ce Robinson dont la vie est si poétique et qui l'est si peu lui-même, il se montre capable des plus hautes pensées, s'il est vrai que les plus hautes soient celles dont Dieu est l'objet. Cet *homme quelconque*, ainsi que nous l'avons appelé, s'élevant bien au-dessus de la sentimentalité, arrive d'un premier élan à la plus haute des philosophies, à la religion; et c'est ce que nous voyons tous les jours. Ceux qui ne peuvent pas le moins peuvent le plus, ceux qui ne peuvent pas marcher volent, et l'on dirait que le sublime est, bien plus que le médiocre, à la portée de l'humanité. On le dirait, et l'on aurait raison; mais il faudrait ajouter que le médiocre n'est pas sur le chemin du sublime, qu'on ne passe point par l'un pour arriver à l'autre : ils sont sur deux lignes différentes, car le faux ne saurait être le premier degré du vrai, et en morale le sublime est le seul vrai. En résumé, tout le monde n'est pas capable d'être sentimental, et tout le monde est capable d'être chrétien; une communion intelligente et sentie avec Dieu, le discernement religieux, le choix d'une croyance, sont du ressort de tout le monde; la compétence, du moins, n'est pas proportionnée à la culture et au savoir; tout le monde

a assez d'esprit pour se sauver; dans cette carrière, les ignorants eux-mêmes peuvent servir de guides aux savants, et c'est là que s'accomplit cette parole du Maître : « Les premiers seront les derniers, les « derniers seront les premiers. »

Il faut apprendre ici à ceux qui n'ont lu Robinson que dans des éditions tronquées, que le véritable Robinson contient l'histoire d'une conversion. La conversion a été, durant un temps, une manière de conclure assez admise en littérature. Don Quichotte finit ainsi, et l'on peut affirmer que la conversion de Robinson, bien que placée au milieu du récit, est la véritable conclusion du livre. Quoi qu'il en soit, conclusion ou épisode, la conversion de Robinson n'a rien de commun. Elle a même quelque chose de particulier et de frappant. Je serais trop long si je voulais transcrire cet épisode ou même l'extraire. En voici l'idée. Robinson, dans une très-grande maladie, où, privé de tout secours étranger, et ne pouvant se secourir lui-même, il se voit tout près de la mort, a rencontré dans l'Écriture cette parole divine : *Invoque-moi au jour de ta détresse ; je t'en délivrerai et tu m'en glorifieras*. Il cherche quel sens elle a pu, elle pourrait avoir pour lui. Il pense à différentes délivrances temporelles, mais surtout à celle de sa captivité, et se demande si ce n'est point là ce qui lui est promis; mais à mesure que, par supposition, il fait correspondre quelque grâce temporelle à la promesse qu'il vient de lire, il sent le vide grandir au lieu de diminuer, il se dit qu'après toutes ces déli-

vrances, il serait encore captif, et qu'un Dieu n'a pas pu lui promettre si peu. Son ingratitude pour tant d'autres bienfaits n'est-elle pas d'ailleurs une preuve qu'il est enchaîné dans les liens du péché? et n'est-ce pas de ces liens que Dieu, qui ne fait rien d'imparfait, et dont les grâces temporelles sont le symbole et le gage de grâces meilleures, lui promet aujourd'hui de le délivrer? On prévoit le reste. Ce drame spirituel est aussi bien conduit qu'il est bien conçu, et ces quelques pages, qui sont d'une simplicité touchante, donnent beaucoup à penser.

Notre siècle a inventé un autre Robinson : c'est l'homme perdu dans la foule, « ce vaste désert « d'hommes. » L'idée est juste et féconde. L'isolement involontaire est la plus profonde comme la plus amère des solitudes. C'est dans ce sens que le théosophe Saint-Martin s'intitulait « le Robinson de la « spiritualité. » Nous avons eu en littérature une foule de Robinsons; on en rencontre aussi dans le monde de plus ou moins authentiques, qui ne portent pas un bonnet de poil de chèvre, ni un parasol de peau de bouc, mais qui ne manquent pas de perroquets. Quelques-uns sont à plaindre, quelques-uns sont plaisants. Il en est aussi d'odieux, aussi anciens dans le monde que le monde lui-même : ce sont les égoïstes. L'égoïsme est la solitude absolue. L'homme qui n'aime ni Dieu ni son prochain est un banni, un prisonnier volontaire; mais s'il ne peut échapper au mépris, il échappe à la poésie : elle n'ira point, pour le peindre, s'enfermer avec lui dans

son cachot : elle le marque du doigt, et passe (1).

Du reste, on a écrit, d'après De Foe, un grand nombre de Robinsons, comme on a fait, depuis La Fontaine, beaucoup de fables de La Fontaine, et sans doute nous n'en sommes pas encore à la dernière copie du chef-d'œuvre de De Foe. La plus connue, la plus répandue jusqu'à présent est celle de Campe, vulgairement *le Nouveau Robinson* (2). On sait qu'un passage de l'*Émile* en a été le programme. Robinson, à son entrée dans l'île, n'a d'autre outil que ses mains. Cette supposition, je dois en convenir, ne m'a jamais plu, et j'en suis encore, sur ce sujet, aux préventions de ma première enfance. Tous les enfants, je crois, seront de mon avis, et ne voudront lire, comme moi, que le vieux Robinson, quand une fois ils le connaîtront. Il se pourrait, après cela, que Rousseau et Campe eussent raison contre nous; mais franchement, je ne le crois pas. De ce que notre Robinson est plus amusant, il ne s'ensuit pas qu'il soit moins raisonnable. Campe a voulu montrer ce que peut l'homme sans la société, et il a probablement exagéré la puissance de l'individu. Il est douteux que, même dans les conditions naturelles les plus favorables, un homme seul eût pu si longtemps se suffire à lui-même, et je parierais cent fois, les yeux fermés, contre un individu dans cette situation. S'il

(1) Voir, dans les fables d'Arnault, *le Colimaçon*.

(2) La Suisse française a sa bonne part dans cette multiplication des Robinsons. La traduction ou l'imitation de Madame de Montolieu a fait, en France, la fortune du *Robinson Suisse*, dont la faveur va en augmentant, et nous devons à un Vaudois, M. Wyder, connu par ses études sur les serpents, un *Robinson français*, que je regrette de ne pas connaître.

s'en tirait, ce serait pour avoir auparavant vécu avec des hommes. De Foe n'avait pas le même dessein que le pédagogue de Brunswick. Il voulait montrer le malheur de l'homme privé de la société et de l'appui de ses semblables; son héros ne se sauverait qu'à grand'peine, et probablement succomberait, si, sous une forme matérielle (instruments, armes, livres même), la société ne l'avait suivi dans son désert, et si, séparé des hommes, il l'était entièrement de leurs œuvres. Abstraction faite des moyens, lequel des deux desseins vaut le mieux, celui de Campe ou celui de De Foe? Le dernier me paraît plus philosophique et plus humain. Il vaut mieux nous rattacher à la société, que de nous apprendre à nous en passer, ou, pour mieux dire, de nous persuader que nous pouvons nous passer d'elle. C'est à la bête seule qu'il a été donné de se suffire à elle-même. L'homme a été enchaîné à l'homme. Il l'a été par ses besoins, pour qu'il le fût ensuite par la charité. On fait bien de lui montrer qu'il ne lui est pas bon d'être seul, et qu'un isolement absolu lui est funeste dans tous les sens. Si Robinson subsiste dans la solitude, c'est qu'il y apporte quelques-unes des connaissances, et même quelques-unes des ressources de la civilisation. S'il ne s'y dégrade pas, c'est que la voix divine, sous la forme de la parole humaine ou d'un livre, retentit encore jusqu'à lui. Cela n'empêche pas que son isolement absolu et son dénûment relatif ne fassent un énergique appel à des forces qu'il possède, mais qu'il ignorait, et dont, au sein de la société, il n'eût

pas été contraint de faire usage. C'est là la pensée de Rousseau et de Campe; pensée utile, mais à condition de n'être pas la seule.

Hélas! il y a peut-être, au sein même de la société, plus de Robinsons qu'on ne croit! Je conviens que, pour les plus malheureux d'entre eux, il vaut encore mieux vivre dans le monde qu'au désert. Nous nous rendons les uns aux autres des services involontaires, et la société nous porte tous, à peu près comme la mer porte les navires, — qu'elle engloutit quelquefois. Néanmoins, pour un grand nombre de ceux que par habitude on continue d'appeler membres du corps social, il y a bien de l'isolement, et la société, pour eux, ressemble trop au désert. Il importe que la société, sous les auspices d'une charité éclairée, devienne de plus en plus une force vive et spontanée, et que les plus malheureux puissent enfin sentir qu'ils lui appartiennent en effet comme des membres appartiennent à un corps. Nous tendons, ce me semble, à ce dénoûment, et je crois que nous y arriverons. La solidarité de tous à l'égard de tous, cette idée chrétienne, que certaines sectes parodient grossièrement, pénètre peu à peu dans les consciences, et quand la conviction, quand la bonne volonté seront là, les moyens pourront-ils manquer toujours? Tous les progrès sont lents, je l'avoue, et nous ne verrons pas tout ce que verront nos neveux; mais enfin Robinson peut déjà voir blanchir à l'horizon les voiles du navire qui vient le tirer de son désert. Robinson, mon frère, homme de labeur, sans

loisir, sans liberté, presque sans relation sociale, que ne puis-je, des yeux de ma chair, voir le navire jeter l'ancre, et toi-même y monter avec joie pour retourner au sein de la société, n'emportant avec toi que quelques lambeaux de ton exil, pour te souvenir des temps où tu étais solitaire !

VI.

P.-A. STAPFER, SA VIE, SON CARACTÈRE ET SES ÉCRITS.

On peut faire un long récit d'une vie peu remplie où les vicissitudes ont abondé : une vie très-pleine a pu s'écrire quelquefois en peu de pages, en une seule.

Mais il en est d'une vie pleine comme d'un corps solide : elle a toutes les dimensions. Suivre la ligne jusqu'à son extrémité n'est point assez pour le biographe; s'il ne pénètre pas dans l'intérieur, s'il n'approfondit pas, il n'a point raconté, et l'homme n'est point connu.

Telle est la difficulté que présente une biographie de M. Stapfer, et qui devait peut-être me détourner de l'écrire. Il y a dans sa vie quelques grands moments, qui même appartiennent à l'histoire; mais ce sont des moments, et le récit en est court. M. Stapfer ne leur doit qu'une partie de la réputation qu'il s'était faite dans le monde des grands esprits : il en doit une autre partie à ses écrits, à sa conversation, à son caractère; c'est tout cela qu'il faudrait analyser pour le faire bien connaître. Je ne sais si j'y réussirai. Je désire n'avoir

pas pris mal à propos pour une véritable vocation l'appel qu'on a bien voulu m'adresser et la sympathie vive et respectueuse que cet homme aimable autant que vénérable m'inspire depuis bien des années.

La famille de Philippe-Albert Stapfer était originaire de Brugg, petite ville d'Argovie, qui s'honore d'avoir donné à la science Zimmermann et lui. Il naquit, le 23 septembre 1766, à Berne, où son père était pasteur à l'église de Saint-Vincent (1). Destiné à la même carrière, il commença ses études à Berne, et les continua à Gœttingue sous Heine, Michaëlis, Eichhorn, Planck, Feder, Spittler. Il avait apporté aux leçons de ces professeurs célèbres une confiance entière dans le système de l'orthodoxie ; il rapporta à Berne toutes les angoisses du doute. On a dit que le doute est un doux oreiller pour une tête bien faite; il ne l'est pas, nous le croyons, pour un cœur bien fait. M. Stapfer ne s'endormit pas sur cet oreiller; il ne se résigna pas à douter; il ne crut pas que la science aboutît nécessairement au scepticisme ; présumant qu'il savait assez pour douter, mais qu'il ne savait pas assez pour croire, il demanda raison à la science du mal qu'elle lui avait fait, et en obtint une réparation complète. Mais il devina que la science n'est pas toute dans les livres et dans les faits extérieurs ; il comprit qu'il

(1) Deux oncles de M. Stapfer, tous deux ecclésiastiques et professeurs à Berne, Jean-Frédéric et Jean, se sont fait, dans la théologie, une réputation étendue, et leur nom est encore en honneur parmi les théologiens. Voir la *Biographie universelle*.

en est de la foi comme d'un trésor fermé par plusieurs serrures, qu'on ne saurait ouvrir avec une seule clef; l'âme fut appelée au conseil; elle apporta dans la discussion un élément nouveau et nécessaire; elle expliqua ce qu'elle seule peut expliquer; elle lia, dans l'esprit du jeune savant, des termes que, sans son secours, la pensée n'eût jamais pu rapprocher. Ainsi fut reconquise par M. Stapfer la foi de ses jeunes années; il embrassa l'Évangile par toutes ses facultés à la fois; et lorsque, en 1789, il fut consacré au saint ministère, ce fut loyalement qu'il accepta cette haute mission, avec laquelle désormais il se trouvait parfaitement d'accord.

M. Stapfer confessa toute sa vie la grande part qu'avait eue dans la solution de ses doutes l'illustre fondateur de la philosophie critique. C'est en lisant l'ouvrage de Kant sur la religion considérée dans les limites de la raison (1) que le jeune étudiant reconnut précisément les limites de la raison pure ou de l'entendement, et la compétence irrécusable de la raison pratique ou du sens moral dans les questions de cet ordre. Kant l'avait conduit jusque-là : il fit sans lui le reste de la route. Toute la philosophie de Kant, dont il se confessa jusqu'à sa mort le disciple et l'admirateur, confirma pour lui l'impression qu'il avait reçue de ce premier ouvrage. Chrétienne à son insu, cette philosophie offrait à l'investigation religieuse un *criterium* analogue à celui auquel le Christ lui-même avait soumis ses ensei-

(1) *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.*

gnements, et du même coup elle mettait à néant la prétention de l'esprit humain à connaître les choses comme Dieu les connaît : l'homme, par elle, était réduit à une connaissance humaine. C'est à l'ombre de ces prémisses que s'abrita d'abord la foi de M. Stapfer; elle trouva dès lors dans une communication personnelle avec son objet même, dans l'expérience et dans l'application pratique, un asile plus sûr et plus inexpugnable (1).

Encore étudiant, M. Stapfer avait acquis des titres littéraires. Il avait prononcé en public un discours latin sur la sanction qu'a donnée la résurrection du Christ à notre espérance d'immortalité. Cette composition d'un jeune homme de vingt ans, imprimée par les soins de l'autorité, eût pu faire présager tout ce que M. Stapfer serait un jour. C'est cette même noblesse de pensée, cette même sensibilité poétique, c'est déjà cette érudition, qui se font tant admirer dans les écrits de son âge viril. Vers le même temps, sa jeunesse déjà si mûre s'essayait à un sujet qui devait occuper et honorer sa studieuse vieillesse : il s'agissait de la philosophie de Socrate. On ne s'étonnera pas que le vétéran de la science ait été meilleur juge de Socrate que le jeune étudiant; mais c'est à peine s'il fut plus éloquent. L'admiration sied à la jeunesse, et la reconnaissance à tous les âges. C'est à un ami de Dieu et des hommes que le

(1) Il faut bien convenir que la philosophie de Kant n'a pas conduit tout le monde aux mêmes résultats, et que tous ses sectateurs ne l'ont pas interprétée comme M. Stapfer. Mais il n'est pas moins certain que cette philosophie a été pour plusieurs, comme pour lui, la propédeutique ou la préface du christianisme.

jeune écrivain pensait rendre hommage en s'inclinant devant la mémoire de Socrate. Le cœur du lecteur s'associe volontiers à cet enthousiasme. Nous aimons à l'entendre comparer les victoires de Socrate à celles de Miltiade. Nous trouvons un écho dans notre âme pour les paroles d'indignation qu'il lance aux détracteurs de la moralité de son héros. Nous ne nous séparons de lui qu'à regret et en hésitant lorsqu'il semble faire participer ce vrai sage aux priviléges de l'inspiration surnaturelle, et qu'il fait de lui, dans le monde païen, un précurseur de Jésus-Christ. Au reste, cet enthousiasme a un objet précis; M. Stapfer ne s'enflamme jamais pour des idées vagues; et c'est même un des puissants attraits de ses écrits que cette netteté de vue et cette rigueur d'expression qui ne permettent pas à l'esprit du lecteur la moindre incertitude. Peu de gens ont su davantage, personne peut-être n'a mieux su. Il ne parle de rien, il ne nomme rien, pour ainsi dire, qu'il ne l'ait étudié et traversé du regard.

M. Stapfer avait été attaché comme professeur à l'*Institut politique*, école où les jeunes patriciens de Berne venaient étudier les différentes branches de l'art du gouvernement (1). L'Institut politique, après un court essai, fut constitué définitivement en 1792, six ans avant la chute du patriciat, auquel il avait dû apporter de nouveaux gages de durée, et M. Stapfer

(1) Il fut nommé, en 1792, professeur d'humanités et ensuite de philosophie à l'Institut politique, fonctions auxquelles il réunit, par ordre du souverain, celles de professeur de théologie dans l'Académie, ainsi que celles de membre des conseils chargés de la direction des écoles et des affaires ecclésiastiques.

inaugura cette institution par un admirable discours, où l'imagination du poëte colore de ses plus chauds reflets les sévères déductions de la dialectique et les plus graves enseignements de l'histoire. Il s'agissait de donner une base rationnelle aux études classiques. M. Stapfer la demanda à la philosophie critique, ou, pour mieux dire, lui fit honneur, comme à l'ordinaire, de ses propres conceptions.

C'est pourtant bien à Kant qu'appartenait, au moins dans sa précision absolue, l'idée qui fait de l'humanité un seul homme, dont le développement subit les mêmes lois et parcourt les mêmes phases que celui de l'individu. Cette idée, à laquelle il y a toute raison de croire que M. Stapfer renonça plus tard, est ici le point de départ de sa démonstration. L'humanité (qui, à vrai dire, est représentée dans ce système, tantôt par une nation, tantôt par une autre), a connu successivement trois états, qui sont son enfance, sa jeunesse et sa virilité. L'éducation de l'homme doit avoir pour modèle celle de l'humanité. Les éléments qui se sont prononcés successivement dans l'humanité doivent être appliqués à la culture de l'homme et dans le même ordre. On ne peut intervertir les degrés, on ne saurait en omettre aucun. Or, c'est dans les beaux temps de la Grèce que se manifeste, dans toute sa fraîcheur et avec tous ses attributs, la jeunesse du genre humain. C'est donc sous le ciel intellectuel de la Grèce que doit s'accomplir cette partie de l'éducation qui a pour principal objet le développement esthétique de l'in-

dividu. La formation du goût est l'introduction nécessaire à la formation de la raison pratique ou de la morale, et l'antiquité classique est la véritable, la seule école du goût. Nous ne faisons qu'indiquer les points culminants de cette théorie, que l'auteur enrichit de mille heureux détails, et développe avec enthousiasme. La grâce et la fraîcheur ont compté jusqu'à la fin parmi les traits les plus distinctifs de la pensée et du style de M. Stapfer : la grâce a tant de rapports avec la douceur du caractère et des mœurs qu'on est presque étonné quand un esprit gracieux ne s'allie pas à un caractère bienveillant.

On nous permettra sans doute de citer ici quelques passages de cet écrit trop peu connu :

« L'enfant exerce et aiguise ses sens, recueille une « foule de notions, relatives pour la plupart aux « objets sensibles, notions qui ne s'enchaînent pas « dans son esprit, mais y demeurent répandues sans « ordre, et qui, pareilles à des matériaux bruts, « attendent un architecte pour les coordonner systé- « matiquement. Une quantité de faits historiques et « de maximes détachées, rangées comme des perles « dans un collier, sont en quelque sorte le rosaire « sur lequel la primitive humanité, dans sa crainte « enfantine des êtres surnaturels, balbutie comme « une oraison les premiers essais d'une sainte poésie. « Mais ils sont téméraires, ces enfants-là ; ils jouent « avec les idées les plus hardies de la raison spécu- « lative, et se font raconter des fables charmantes

« sur les habitants du monde invisible et sur l'origine « de leur propre monde. »

Plus loin, se livrant à tout le charme des souvenirs de l'antiquité :

« O la première et la plus belle floraison de l'esprit « humain, vous avez disparu pour jamais! Il est vrai « que, de l'obscurité d'un passé qui fuit sans cesse, « un souffle harmonieux et parfumé nous apporte vos « émanations lointaines; quelquefois même ses ailes « ont secoué devant nous quelques-unes de vos se- « mences; mais elles se refusent à prospérer sous « notre ciel et parmi des hommes qui sont si éloignés « de la simplicité de la nature; elles ne produisent, « parmi nous, que des plantes sans couleur, sans « fraîcheur et sans parfum. »

« La culture du goût est la meilleure préparation « à la morale. L'appréciation esthétique des objets « de la nature et de l'art met en jeu d'une manière « aisée, harmonieuse, la raison et l'imagination, « deux facultés du concours desquelles ce juge- « ment résulte, et dont l'accord est pour nous la « source d'un plaisir désintéressé. L'activité simul- « tanée de ces deux facultés provoque un plus haut « degré de spontanéité que les jugements purement « théorétiques, et excite dans la même proportion « la susceptibilité de l'âme pour le sentiment moral. « Ainsi le beau est le plus naturel symbole du bon. « Il plaît, comme le bon, immédiatement, indé- « pendamment de tout intérêt. »

Considérant toujours le christianisme comme le

trésor de l'humanité, et le système de Kant comme la formule définitive de la pensée philosophique, M. Stapfer publia, en 1797, à la veille des événements qui allaient changer la face de la république où il était né, un écrit en latin sur la *République morale*. Après avoir décrit à grands traits l'état de nature au point de vue civil et l'état de nature au point de vue moral, il cherche comment l'humanité pourra être arrachée à ces deux barbaries, qui, toutes deux, mettent les hommes en guerre les uns contre les autres, la première par les armes, la seconde par le mauvais exemple mutuel. Il voit l'idée d'un Dieu saint servir de germe à cette nouvelle société, à laquelle, selon lui, appartiennent d'avance un certain nombre d'individus, et sous le joug de laquelle une puissance miraculeuse peut seule faire fléchir le reste des hommes. Le fondateur de cette république morale, dont la liberté est la loi, où la contrainte intérieure se fait seule sentir, laissera bien loin derrière lui les Orphée, les Cécrops, les Thésée, les Lycurgue, les Pythagore, les Socrate même. Quel sera-t-il, celui qui, dans cette perversité du genre humain tout entier, dans cette immense fluctuation des opinions, dans cette débilité des vertus humaines, dans cette exténuation des forces morales de notre race, viendra, pur de toute souillure, supérieur à tous les soupçons, inaugurer cette grande œuvre, qui, pour commencer sous les auspices de l'espérance, devra commencer sous les auspices du pardon? Où est-il, celui qui, dans ses mains ouvertes,

apportera aux humains les gages de la miséricorde et les promesses de la paix? Où est celui qui osera mettre en parallèle, et pour ainsi dire en regard, son enseignement, sa doctrine et ses œuvres, et proposer lui-même sa vie à l'imitation universelle? Où est encore celui dont la sagesse tracera le plan de l'institution nouvelle, dont la vertu suffira aux travaux surhumains de cette entreprise, dont la constance inouïe en soutiendra les inouïes difficultés, dont la foi sans exemple espérera contre toute espérance, dont la grande âme, plus forte que toutes les voluptés, que tous les mépris, que toute l'incrédulité des hommes et que tous leurs vices, pressera l'accomplissement de cette œuvre par excellence, sans jamais fléchir, sans jamais douter, sans se relâcher jamais, ira volontairement au-devant de la mort, et entonnera, du milieu des tourments d'un supplice odieux, l'hymne sublime de la victoire? Où est, s'écrie encore l'orateur (car il l'est dans ce moment), où est la bannière qui va, en s'élevant, convoquer autour d'elle les grands comices de ma race? Où est celui sous les auspices duquel aura lieu cette grande retraite sur le Mont sacré de l'humanité, pour y jurer les saintes lois que sa voix aura promulguées?

On voit que cette *République morale* n'est autre chose que l'Église dans son idée la plus pure, et que ce législateur est le Christ. Le Christ, dont l'apparition est si riche d'aspects divers, se présentait surtout à M. Stapfer comme la personnification nécessaire, comme le type vivant du vrai et du bon moral :

pour lui l'excellence incomparable du christianisme consistait principalement dans ce fait surnaturel. Cette idée lumineuse a traversé toute la carrière philosophique de M. Stapfer, sans jamais rien perdre pour lui de son évidence et de son pouvoir. Déjà dans son précédent écrit, « de même, avait-il dit, « que l'idée d'une loi morale absolument obligatoire « et réclamant de nous une parfaite obéissance, nous « entraîne impérieusement vers l'idée d'un être per- « sonnel en qui se réunissent, dans leur plénitude, « toutes les perfections dont cette loi est l'empreinte, « et nous contraint par là même à supposer un Dieu « très-saint, sans lequel s'évanouirait comme un vain « jeu d'esprit tout cet édifice de notions morales, de « même l'homme inculte, dominé par ses sens, a « besoin d'un idéal accessible aux sens, d'un Dieu « visible, dans lequel il trouve réalisée cette obéis- « sance absolue à laquelle lui-même se sent obligé « envers la loi morale. C'est en touchant pour ainsi « dire de la main la substance même et le sujet de « cette pure idée, qu'il se sent appelé tout de bon à « l'accomplissement d'une loi dont il reconnaissait « forcément, mais en vain, l'indéniable autorité (1). » Mais quoi! ce besoin est-il exclusivement propre à l'homme sans lettres? Est-ce pour lui seulement que la sainteté suprême a dû revêtir un corps? Telle

(1) Le caractère et les tendances de la théologie de M. Stapfer font le sujet d'un intéressant écrit de M. Schneckenburger, professeur à l'Université de Berne: *P. A. Stapferi Christologia*, publié en 1842, comme programme académique. Le savant auteur approfondit ce que nous ne faisons qu'effleurer, et fait ressortir ce qu'il y a d'originalité et d'invention dans une série d'écrits dont on a garde trop peu de mémoire. Il insiste particulièrement sur le trait que nous-même ici nous avons mis en saillie.

n'est point la pensée de notre auteur : « La philoso-
« phie morale, dit-il, réclame une intelligence divine
« et sainte, qui, dégagée de tout conflit avec les sens,
« ne peut avoir d'autre volonté que celle d'accom-
« plir à la rigueur les prescriptions de la loi morale,
« tandis que la révélation nous propose un Homme-
« Dieu, c'est-à-dire un être qui, bien qu'ayant des
« sens comme nous, n'en accomplit pas moins dans
« toute leur étendue les exigences les plus sévères
« et les plus sublimes de la loi pratique ; cet être,
« prouvant ainsi la possibilité d'une observation tou-
« jours plus exacte des préceptes de la raison prati-
« que par des êtres à la fois sensitifs et moraux, leur
« facilite la marche vers ce but, toujours éloigné,
« mais dont leurs efforts les rapprochent de plus en
« plus ; il aiguillonne leur courage par la vue du
« réel accomplissement de tout ce qui peut être im-
« posé à l'être moral dans la carrière tout entière
« que lui ouvre l'éternité ; et enfin, représentant par-
« fait de cette transformation irrévocablement pres-
« crite et inexorablement exigée, il concilie, il met
« en pleine harmonie les deux mondes, phénoménal
« et intellectuel, et réalise dans sa personne la grande
« idée qui veut, sans l'obtenir jamais entièrement, la
« soumission absolue de l'homme sensitif aux lois de
« l'homme raisonnable. »

Il est des hommes qui, saisis dès leur jeunesse de quelque pensée grande et forte, l'emportent avec eux à travers toute la vie, comme un flambeau qui doit en éclairer la nuit, et cette autre nuit plus

sombre et plus épaisse, la nuit de la mort. Pour tous ceux qui croient, leur foi même est cette idée; mais dans l'enceinte d'une foi commune, plusieurs s'affectionnent à quelque aspect particulier de la vérité, où la vérité tout entière se réfléchit, d'où la vérité ressort tout entière. Une de ces lumières brilla sur toute la carrière de M. Stapfer, et fut pour lui l'étoile du matin et l'étoile du soir. La personnalité humaine de Jésus-Christ, envisagée comme la réalisation divine du type de la perfection morale ou comme l'incarnation de la suprême justice, domina toutes les révolutions de sa pensée et même toutes les phases de sa théologie. Cette manière de concevoir ou plutôt de connaître le Christ avait imprimé à la piété de M. Stapfer un caractère particulier de tendresse. Pour tant d'autres, même des mieux convaincus, Jésus-Christ est pour ainsi dire un fait; pour notre ami, Jésus-Christ était, sans préjudice du mystère ineffable de son apparition, une personne aussi réelle, aussi distincte, qu'il avait pu l'être pour cette femme qui, en un jour mémorable, répandit sur ses pieds des parfums et des pleurs. Il chérissait comme le frère le plus généreux et le plus dévoué celui qu'avec toute l'Église il adorait comme un Dieu; sa voix, quand il parle de cet être profondément aimé, tremble tout à la fois de crainte, de douleur et de joie; et l'éloquence de son amour, où l'enthousiasme se contient dans le respect, a des inflexions que nous n'avons retrouvées chez aucun autre écrivain. Cette vue et cette impression donnent

un caractère presque inimitable au sermon sur la dignité de Jésus, prêché et publié à Berne en 1797. Cet écrit, où la foi de l'auteur l'élevait autant au-dessus de la philosophie que sa philosophie l'élevait au-dessus d'une orthodoxie de formules, exprimait des idées qui, même de nos jours, peuvent passer pour nouvelles. On dut cependant alors s'étonner un peu plus qu'on ne le ferait aujourd'hui en lisant des paroles comme celles-ci : « La foi religieuse est un « état moral, un état complexe, résultant du con- « cours actif et harmonique de toutes les forces de « l'âme. » Assertion d'autant plus importante que ce concours, aux yeux de M. Stapfer, n'est pas moins le gage de la certitude en matière de religion que la condition sous laquelle la foi religieuse est quelque chose de mieux qu'une certitude (1).

La révolution helvétique trouva M. Stapfer livré à ces spéculations hautes et sereines. Il ne lui avait donné d'autre gage que ces spéculations mêmes, qui renfermaient, dans leur ferveur paisible, un principe énergique, quoique invisible, de rénovation. Rien, d'ailleurs, n'indique chez lui aucune préoccupation politique. A la lueur d'un des premiers éclairs de ce grand orage, nous discernons cette noble figure, mais comme celle d'un défenseur de l'indépendance

(1) Nous n'avons guère parlé que des écrits de M. Stapfer et de son activité scientifique. Il paraît toutefois qu'alors même qu'il n'eût point écrit, sa seule conversation l'eût fait remarquer par ces esprits d'élite qui se connaissent en hommes, et dont l'indulgence (car l'indulgence est plus naturelle aux esprits élevés) ne devient pas facilement de l'admiration. En 1798, le célèbre archéologue Bœttiger écrivait à Jean de Müller : « Connaissez-vous Stapfer? Notre « Mounier (l'illustre constituant) ne parle de lui qu'avec enthousiasme. Émilie « de Berlepsch (une femme poëte), m'a conté aussi de lui une quantité de beaux « traits. »

nationale, menacée dans plus d'un sens par l'invasion des armées françaises. En sa qualité de membre de la direction des affaires ecclésiastiques, M. Stapfer avait été chargé de composer une prière pour les troupes, et lui-même nous apprend que « cette prière « ou allocution fut récitée avant les combats glo« rieux de Fraubrunnen et Neuenegg, la veille et le « jour de la prise de Berne. » Cette pièce est très-belle ; mais ce qu'on y remarque surtout, c'est que l'auteur paraît moins frappé des calamités extérieures dont sa patrie est menacée, et même de l'outrage de l'invasion, que des semences de démoralisation et d'impiété que cette armée étrangère apporte et répand autour d'elle. M. Stapfer, cependant, nous ne saurions en douter, aimait d'avance une révolution qui, en donnant la liberté à ses concitoyens, les reportait par là même au point de départ de la vertu; et un succès décisif des armes helvétiques rejetait peut-être bien loin l'espoir de cette renaissance; mais un homme aussi solidement vertueux ne pardonnait point au mal en faveur du bien dont il peut élargir la voie; il ne reconnaissait dans ces nouveaux droits imposés par la conquête qu'une liberté souillée et qu'un esclavage mal déguisé; il voyait bien plus dans ces étrangers les émissaires de l'irréligion que les messagers d'une restauration politique; et peut-être aussi pensait-il qu'il faut sacrifier sans hésitation la liberté intérieure à l'indépendance nationale.

« Après l'occupation de la Suisse par les armées

« françaises, M. Stapfer fut un des délégués que le « gouvernement de Berne envoya auprès du Direc- « toire; et il entama, de concert avec MM. Luthard « et Jenner, des négociations pour obtenir le rappel « des troupes françaises, ainsi qu'un traité qui sti- « pulât pour la Suisse le droit de rester neutre dans « les guerres de la France, la restitution des armes « enlevées aux habitants de plusieurs cantons et des « titres de créance sur l'étranger saisis par le général « Brune (1).

Le mouvement insurrectionnel avait gagné la plupart des cantons; la Confédération suisse était devenue la *République helvétique une et indivisible*, ayant, comme son imposant original, ses cinq directeurs, avec leurs ministres, un sénat, et le reste. Ainsi un événement profond dans sa source, spontané à son point de départ, se résolvait, dans la forme, en une pantomime servile. La révolution suisse n'en était pas pour cela moins sérieuse ni moins nationale. Elle s'honora en s'assurant le concours de M. Stapfer, qui ne lui avait point donné de gages, mais qui l'avait désirée et qui pouvait la servir. On a dit d'un homme devenu célèbre à l'époque de la Terreur, qu'il avait organisé la victoire : la liberté peut-être est moins facile à organiser que la victoire; la moraliser est plus difficile encore, et ce fut la tâche de M. Stapfer. Ministre des arts, des sciences et du culte sous la répu-

(1) Cette citation est tirée de l'article *P.-A. Stapfer*, de la *Biographie des hommes vivants*, publiée sous la Restauration par MM. Michaud; article dont M. Stapfer lui-même est l'auteur.

blique helvétique, toute sa politique fut de civiliser et d'éclairer le pays. Cette république *une et indivisible* voulait partout l'unité, et même l'uniformité; les anciens états, morcelés ou remaniés par elle, étaient devenus des départements; la mission de M. Stapfer, déjà bien grave puisqu'il s'agissait de bâtir sur un terrain chargé de décombres, s'aggravait de ces prétentions nouvelles, d'autant plus impérieuses qu'elles étaient moins réfléchies. Il ne tint pas compte de ce qu'elles avaient d'exclusif; il eut égard à la diversité des lieux, aux caractères nationaux (puisque enfin ces cantons étaient de petites nations); il se souvint aussi que la révolution avait partout, en quelque façon, devancé les esprits et les mœurs : il déploya de l'autorité, et n'eut de despotisme ni dans le fond ni dans les formes; et l'on put dire de lui ce qu'a dit Bossuet de l'un de ses héros : Que nul n'eut le commandement plus honnête. En particulier, il aimait à se présenter à cette armée de régents de campagne comme leur premier collaborateur; il ménageait à ceux d'entre eux que leur talent et leur zèle sortaient de la ligne, des occasions naturelles de se faire écouter; il intéressait, non-seulement les hommes spéciaux, mais tous les citoyens éclairés, à cette œuvre importante, en les y faisant concourir dans la mesure de leurs aptitudes. Il serait difficile de donner en peu de mots une idée de l'activité bienfaisante, comme aussi du tact et de l'intime connaissance des questions, que déploya M. Stapfer

dans ce ministère, qui traversa plusieurs révolutions, plusieurs constitutions, et qui néanmoins fut bien court. Son regard avait tout embrassé ; il avait conçu l'instruction publique comme une œuvre unique, dont toutes les parties, comme tous les agents, devaient se continuer et correspondre. Les premiers soins et, nous le pensons, les plus affectueux de cet homme si savant, furent pour les écoles primaires; mais il avait d'avance tout organisé et tout coordonné : il instituait des écoles normales, il veillait par de libérales institutions à ce que les talents obscurs fussent épiés, découverts et acquis à la république; enfin il jetait les bases d'une université fédérale, institution qui n'eut pas le temps d'éclore, et dont l'idée, reprise plus tard par l'un des hommes les plus dignes d'hériter des conceptions de Stapfer (1), a trouvé dans la Confédération et dans ses conseils quelque écho, mais peu d'appui.

Pestalozzi, ce Vincent de Paul de l'éducation, commençait alors sa bienfaisante carrière. Au cœur le plus paternel joignant le génie le plus systématique, et la ferveur d'un apôtre à la conviction d'un philosophe, il s'était hâté de réclamer pour sa part, dans la multitude de victimes de l'invasion au sein des cantons primitifs, les enfants qu'une guerre impie avait rendus orphelins. Il demandait pour eux un asile, et pour lui-même un lieu où il pût expérimenter en pédagogie. M. Stapfer était fait

(1) M. Ch. Monnard.

pour le comprendre et le seconder. En sa qualité de ministre de l'instruction publique, ce fut lui qui fournit à Pestalozzi les moyens d'essayer sa méthode sur un grand nombre d'élèves, et qui lui procura la jouissance gratuite du château de Burgdorf.

Si les institutions de M. Stapfer durèrent peu, son œuvre ne fut pourtant pas éphémère. Il ne dépendait pas de lui de maintenir l'édifice sur un terrain ébranlé : le sol béant dévora tout; mais M. Stapfer était un grand semeur d'idées : il rendait raison de ses actes; ce ministre de l'éducation publique faisait l'éducation des éducateurs eux-mêmes : il était le premier instituteur de son pays. Il ne pensait point que le caractère officiel d'une missive ou d'une publication impliquât la sécheresse et la réserve, ni que la philosophie fût de trop dans des directions dont on ne comprend, sans un peu de philosophie, ni le vrai sens, ni toute la portée (1). Nous avons rendu impassible et impersonnel le langage de la loi, et cette rigide abstraction est sans doute le symbole d'une vérité politique. La démocratie antique ne parlait pas ainsi; elle n'avait pas deux dialectes ou deux accents : et la révolution helvétique, émue à la fois des souvenirs du passé et des perspectives de l'avenir, eut, dans ses manifestations et dans son langage, quelque chose de la naïveté antique. Représentant, dans la sphère de l'éducation, l'autorité la plus élevée de son pays,

(1) « Je crois que c'est le devoir de votre ministre de l'instruction publique « de vous dérouler, de temps à autre, les derniers plis de ses principes. » (*Rapport au Directoire.*)

M. Stapfer s'exprimait de manière à faire sentir mieux encore une autre autorité, celle de ses lumières et de son caractère personnel. Notre puritanisme constitutionnel s'étonnerait d'un style qui, moins rare alors qu'aujourd'hui dans des publications officielles, faisait exception pourtant; mais cet étonnement ressemblerait beaucoup à l'admiration.

M. Stapfer portait peut-être un peu loin cette vertu de l'espérance, sans l'appui de laquelle il serait doublement beau de tenter de grandes choses, si, sans elle, il était possible de les faire. Cette vertu, qui vit de charité, comme la charité vit d'espérance, ne put lui dissimuler bien longtemps la difficulté d'une partie e sentielle de sa tâche. Il n'administrait pas seulement l'éducation, mais les *cultes*. Ce pluriel dit déjà beaucoup; l'un de ces cultes avait été hostile au nouvel ordre de choses, l'autre, en général, lui était favorable; le nouveau gouvernement, indifférent en matière de religion, s'était néanmoins réservé une compétence religieuse; compétence mal déterminée, et sur la mesure de laquelle les chefs de la nation étaient bien loin de s'entendre : il y avait, dans chacun des deux clergés, des indifférents et des zélés; mais le zèle de ces derniers portait bien moins sur le fond que sur les formes de l'institution; une orthodoxie boiteuse voulait apprendre à marcher droit à un moralisme chancelant, qui affectait de s'étayer de quelques tronçons de l'Écriture. Une foule de questions de

discipline et d'organisation, les griefs des uns, les prétentions des autres, les alarmes de tous, grossissaient de leur bruit l'universelle rumeur; mais ce qui est beau et digne de mémoire, c'est que, divers d'opinions et de tendances, ces hommes d'Église, à l'entretien desquels on avait oublié de pourvoir, restèrent dévoués à leurs troupeaux lorsqu'ils n'avaient pas de pain à donner à leurs familles (1); la conscience fit plus que n'aurait fait, dans l'ordre civil et dans l'ordre militaire, le principe de l'honneur. La conscience retint à leur poste ces hommes que M. Stapfer appelait noblement « les éducateurs de « la conscience; » mais leur dévouement n'écartait pas les difficultés, et quelquefois, par trop peu de lumières, il en suscitait de nouvelles (2). Dans la haute région où la philosophie religieuse élevait le ministre des sciences et des cultes, il n'y avait que

(1) « Voici bientôt deux ans que les ecclésiastiques, avec leurs familles, sont « livrés à la plus pénible incertitude sur le sort qui leur est réservé. La plupart « ont cessé d'être payés, et vivent dans la misère; leurs enfants se dispersent, à « l'heure des repas, dans les chaumières voisines du presbytère, pour obtenir des « mains de la bienfaisance et de la pitié les aliments qui sont nécessaires au sou- « tien de leur vie, et que leurs malheureux parents ne sont plus en état de leur « donner. Les devoirs des ecclésiastiques ont été augmentés, leur responsa- « bilité aggravée par la révolution, et leurs perspectives, de plus en plus som- « bres, aboutissent au désespoir. » (*Ueber die Besoldung der Kirchendiener.* Berne, 1800.)

Dans une circulaire adressée en mars 1799 aux administrations ecclésiastiques des différents cantons, M. Stapfer, ministre de l'instruction publique et des cultes, a rendu aux membres du clergé helvetique, sans distinction de communions, un témoignage que nous croyons devoir consigner ici : « Il est à peu près certain « que sans la modération des ministres du culte, sans l'influence de leurs exhor- « tations pacifiques et de leurs vertus, la révolution eût produit des scènes bien « plus sanglantes et plus orageuses que celles dont nous fûmes témoins, chez « notre peuple si attaché à ses antiques habitudes. »

(2) Nous ne voulons pas dire que le clergé fût responsable de tous les embarras dont il avait l'air d'être l'auteur, et dont il n'était souvent que l'occasion ou l'objet; ce serait mal imiter l'équité de M. Stapfer, envers qui les hommes de son ordre ne furent pas toujours équitables. Le clergé avait, comme corps, de justes sujets de plainte ou du moins de regret. C'est ainsi qu'il se plaignait amèrement, et M. Stapfer en ceci lui donnait raison, de ce que la nomination des

paix et conciliation ; mais peu d'hommes pouvaient l'y suivre, et cette élévation même était suspecte à peu près à tous. Qu'on soit dans les nuages ou qu'on soit au-dessus, on échappe aux regards du vulgaire ; et vous avez beau nager dans l'azur et dans la lumière, ceux qui ne vous voient plus disent que le brouillard vous enveloppe. Nous croyons bien, pour notre part, que ce qui eût rendu M. Stapfer plus intelligible aux esprits supérieurs, le rendait plus obscur aux esprits ordinaires : un corps nombreux, fût-il même savant, est peuple dans son ensemble, et M. Stapfer n'avait jamais parlé au peuple ; enfin, si profond qu'il fût, sa profondeur n'était pas encore ce qu'elle devint plus tard, de la simplicité : il n'avait peut-être pas encore passé par cette enfance spirituelle qui est, en christianisme, le vrai caractère des initiés. Sur la question ecclésiastique, son esprit unissait à moitié, séparait à moitié, deux sphères que, dans la maturité d'un âge plus avancé, il ne sut plus concevoir que distinctes et indépendantes. Tout cela, joint à l'esprit voltairien de l'autorité dont il était le ministre, explique les difficultés et les luttes d'une position qui ne dépassait ses forces que parce qu'elle dépassait les forces humaines. Il s'y montra admirable de libéralité, de candeur et d'indépendance ; car si quelques hommes religieux re-

pasteurs se faisait directement et exclusivement par les paroisses, c'est-à-dire par les communes politiques. Le clergé se plaignait encore que la loi n'eût ménagé aucune part aux ecclésiastiques, comme tels, dans la direction des écoles. Le ministre de l'instruction publique répondait que c'était dans l'exécution de la loi, non dans la loi même, qu'ils avaient été réellement évincés ; mais, tout considéré, il nous semble que la plainte des ministres de la religion était fondée *en fait.*

grettaient dans ses actes, et avec raison, je le crois, le langage concret, les formes scripturaires auxquels ils étaient accoutumés, et une énonciation plus explicite du dogme chrétien, le Directoire blâmait sévèrement l'administrateur officiel des cultes chrétiens de s'être souvenu qu'il était chrétien lui-même, et de n'avoir pas constaté, par le silence, la neutralité parfaite et l'indifférence du gouvernement.

Pour se faire une idée, non-seulement des tribulations qui furent le partage du ministre des cultes sous le gouvernement helvétique, mais de la situation intérieure ou morale de la nation suisse durant cette période d'agitation, il faut lire les pages que M. Stapfer, encore ministre, publia en 1800 sous ce titre : *Quelques observations sur l'état de la religion et de ses ministres en Helvétie.* Cette apologie du ministre est en même temps un acte d'accusation contre les gouvernements qui, depuis les premiers jours de la révolution jusqu'alors, s'étaient succédé au pouvoir. L'accusation est d'autant plus terrible que l'expression en est plus mesurée; quant au fond, voici comme elle se résume. Le conseil ecclésiastique de Berne accusait le gouvernement helvétique d'avoir, dans une longue série d'actes, poursuivi un but unique : la destruction du christianisme en Helvétie, l'organisation de l'immoralité et du crime, et finalement le despotisme, facile à exercer sur un peuple qu'on a su ramener par la corruption à la barbarie. M. Stapfer ne prête pas aux chefs de son peuple cet odieux dessein, mais il déclare que,

s'ils ne l'ont pas poursuivi, ils l'ont accompli autant qu'il dépendait d'eux.

Nous osons croire que M. Stapfer, dans l'amertume de son regret, accordait encore trop à l'accusation, et ne faisait pas en faveur des intentions, tout en les justifiant, des réserves assez explicites. Il y avait eu au pouvoir des hommes purs et dévoués, qui non-seulement ne voulaient pas le mal, mais qui voulaient énergiquement le bien, et la Suisse ne peut que s'honorer en honorant leur mémoire.

Une persuasion si pénible n'avait point ébranlé les convictions politiques de M. Stapfer. Malgré de cruels désappointements, son amour pour la révolution, ou plutôt pour la manière dont elle organisait la société politique, avait conservé toute sa ferveur. Il avait foi à l'œuvre, en dépit de l'indignité des ouvriers. Et peut-être eut-il autant d'illusions que peut en avoir, dans la première nouveauté d'une situation et avant le midi de la vie, un esprit droit, orienté par l'Évangile. Pour sentir combien sa foi politique était vive, il ne faut que lire son *Adresse aux ecclésiastiques de la Suisse et particulièrement à ceux des cantons frontières*, 1799. Le gouvernement voulait s'aider de leur influence contre une émigration qui dépeuplait la Suisse dans l'intérêt des ennemis de la révolution; et l'accent un peu comminatoire de cette pièce pourrait faire penser que les influences qu'invoquait le ministre des cultes, avaient déjà été réclamées avec plus de succès par les fauteurs de l'émigration. Une

opposition prévue, ou seulement pressentie, peut exalter nos paroles aussi bien que les intimider; la conscience qu'il s'adressait à des adversaires pouvait seule probablement imprimer aux convictions d'un esprit aussi modéré que celui de M. Stapfer, le ton, plus enthousiaste ou moins contenu qu'à l'ordinaire, qui se fait sentir dans les paroles suivantes : « Il y « a une véritable démence à s'insurger contre une « cause dont tout cœur d'homme recèle un secret « allié... Celui qui roule et replie les cieux comme un « vêtement, mais qui, en revanche, ouvre à l'homme « la carrière d'un développement infini et le convie « à des progrès sans terme, nous a fait reconnaître « à des signes certains que la forme de gouvernement « qui concourt avec le plus d'énergie à l'accomplis- « sement de ses vues, est précisément celle que la « Providence a fait éclore de nos jours, et que cette « forme est le moule dans lequel toutes les sociétés « humaines doivent, pour ainsi dire, être coulées, « sous peine de voir perdus pour elles les résultats « des méditations des sages et de l'expérience des « peuples. »

Toute cause, et la plus sainte ne fait pas exception, est grosse d'un parti, comme toute vérité est grosse d'une erreur. Honneur tout ensemble et malheur à qui prétend distinguer entre la cause et le parti! On peut croire que M. Stapfer avait fait cette distinction. Il éprouva, sans s'en étonner, qu'aux yeux des hommes de parti, l'équité est un des plus grands crimes. On se rappelle que, lors de l'invasion de la Suisse,

il s'était porté protecteur de ces droits et de ces principes qu'aucune révolution ne saurait fouler aux pieds sans se déshonorer. « Les négociations auxquelles il prit part à cette époque ayant eu pour « résultat d'empêcher l'entière spoliation des familles « bernoises, de faire révoquer les arrêtés des généraux français qui avaient ordonné l'exclusion des « patriciens de toutes fonctions publiques, de rendre « la liberté aux otages que ces généraux avaient « enlevés, et de sauver les dépôts et les magasins « dont le commissaire du Directoire, Rapinat, vou- « lait s'emparer, ce dernier dénonça les négocia- « teurs, MM. Luthard et Stapfer, qui venaient de « signer une convention secrète où ces avantages « étaient stipulés, comme fauteurs de l'oligarchie, et « comme ennemis de la république française. Il in- « sista spécialement sur l'éloignement de M. Stapfer « du ministère des arts et sciences. Le gouverne- « ment helvétique ne céda pas aux instances de « l'agent français, et maintint M. Stapfer dans la « place de ministre de l'instruction publique et des « cultes (1). »

Mais M. Stapfer, en retour de ce témoignage de confiance, n'avait pris d'autre engagement que celui d'en être toujours digne. Il devait donc en sa qualité de réactionnaire (car l'impartialité et la modération passent toujours pour l'être) se voir en butte à de nouvelles attaques; il ne devait pas moins s'y attendre comme révolutionnaire conséquent, puisque

(1) *Biographie des hommes vivants*, article *Stapfer*.

les révolutions ont le double travers de passer, sur certains points, au delà, et sur d'autres, de rester en deçà des conséquences de leur principe. M. Stapfer, en prenant la révolution au sérieux, abonda dans les mesures qui pouvaient le perdre ; il résolut, selon les principes et selon le droit, quelques-unes de ces questions que les révolutions, en général, n'examinent pas, et sur lesquelles elles prennent d'avance un parti très-indépendant de la théorie et du droit. C'est ainsi que, dans un rapport à son gouvernement sur l'ensemble de l'instruction publique, il posa ce principe que « l'Église, comme « personne morale apte à posséder, est propriétaire; « que les dons faits par l'humanité, la piété ou la « superstition, n'importe par quel motif, lui appar- « tiennent de droit. » Ces principes, subversifs de la révolution, ou, pour mieux dire, du parti révolutionnaire, le désignaient à la disgrâce, je ne dirai pas de son gouvernement, mais de ceux qui s'en étaient faits les tuteurs, et qui ne siégeaient pas à l'hôtel de ville de Berne, mais au palais du Luxembourg. Au commencement de 1799, il fut, ainsi que plusieurs de ses collègues des autorités centrales, dénoncé au Directoire de France comme un traître dévoué au parti aristocratique et à l'Autriche; le gouvernement français décréta qu'il serait, avec ses amis, traduit devant une commission : la sortie de Rewbell du Directoire fit tomber cette décision dans l'oubli, et le rendit à ses fonctions.

Plus tard, la confiance nationale lui en conféra

d'autres. Marengo venait d'élever sur le pavois un nouveau Clovis; et la France, si longtemps debout, s'asseyait enfin en armes autour d'un grand capitaine. C'est auprès de lui que M. Stapfer fut chargé de représenter son pays. Quels étaient les desseins de Bonaparte sur l'Helvétie? Il se posait comme le garant de son indépendance et de son intégrité; c'était là une des conditions du rôle que cet incomparable acteur avait composé avec un art infini. Mais est-il acteur qui ne sorte au moins une fois de son rôle? Un intérêt très-vif en fit sortir Bonaparte. « Depuis ses campagnes d'Italie, il n'avait cessé de « convoiter la possession du Valais. Croyant le mo- « ment de se l'approprier arrivé, il fit, en mars 1802, « adresser à l'envoyé helvétique une note dans la- « quelle la cession de ce pays était demandée comme « nécessaire à la France, et comme n'étant sujette à « aucune objection fondée, puisque le Valais, disait « le ministre, n'avait jamais appartenu au système « fédératif. M. Stapfer, sans attendre les instructions « de son gouvernement, adressa au ministre des « relations extérieures (Talleyrand) une note qui « donnait et motivait un refus absolu (1). » Dans cette note (du 4 germinal an X), le représentant de la nouvelle république rappelait avec amertume que la France elle-même avait allumé le feu dans lequel s'était douloureusement refondue l'ancienne confédération; que la France elle-même avait uni plus intimement à la Suisse l'état que maintenant elle en

(1) *Biographie des hommes vivants.*

voulait détacher; et il s'écriait : « Que dira l'Europe « de voir les Français, après avoir premièrement « porté la dévastation et la mort dans le Valais pour « le rattacher par des nœuds plus forts à l'Helvétie, « quelques instants après y porter le fléau de la « discorde et le poids de l'autorité militaire la plus « dure, pour l'arracher de nouveau à des liens qu'on « venait de cimenter de sang afin de les rendre plus « forts?... Le gouvernement helvétique, » ajoutait son sincère délégué, que nous voudrions pouvoir appeler son organe, « désire ardemment donner au « premier Consul toutes les marques de reconnais- « sance, d'admiration et de déférence qui seront « compatibles avec son honneur, et se borne à le « prier de n'en pas demander le sacrifice à des « hommes déterminés à le conserver intact. » Il finissait par déclarer que ses commettants « se re- « fusaient à des cessions qui n'étaient pas de leur « compétence, et *ne se condamneraient point à une* « *inactivité qui trahirait les droits de la nation helvé-* « *tique.* »

M. de Talleyrand, dans une réplique, parla de l'impression qu'avait reçue le premier Consul de la note de M. Stapfer (1) : réponse péremptoire à son avis. Ce fut, pour le ministre suisse, l'occasion d'une troisième note, plus importante que les deux autres, non-seulement par ses développements, mais parce qu'elle en appelle assez visiblement du premier Consul à Bonaparte, et s'adresse à ce que l'ambition

(1) Celle dont nous avons cité des passages, ou une autre qui nous manque.

et la politique pouvaient avoir laissé de générosité dans l'âme du nouveau Cromwell. Tout le monde en a retenu ce passage, dont on aime à se persuader que Bonaparte fut ému : « Tous les peuples de la « terre aiment et estiment les Suisses; tous les « esprits cultivés de l'Europe leur portent une af- « fection composée de souvenirs, de pitié et d'espé- « rance. L'Helvétie a, aux yeux de l'humanité, un « prix d'opinion que n'ont pu acquérir de grands « empires, et son restaurateur s'assurerait une gloire « nouvelle dans l'histoire en réparant les maux qu'a « faits gratuitement au plus ancien, au plus utile et « au plus fidèle des alliés du peuple français, la fu- « neste politique du Directoire (1). »

Le gouvernement helvétique ne désavoua pas le ministre dont l'initiative hardie l'avait glorieusement engagé; et l'unanimité étant de rigueur, on fut unanime. Bonaparte, encore jaloux de son autorité morale, se garda d'une violence qui l'eût compromise, « et ajourna l'exécution de son dessein pour le « reprendre à la fin de 1810. Le Valais dut à cette « résistance de rester pendant huit ans exempt de « conscription et d'impôts onéreux (2). »

Depuis la révolution nationale de 1798, les révolutions *de palais* se succédaient rapidement, et les constitutions tombaient les unes sur les autres. La politique de Bonaparte laissait mourir dans ces agitations impuissantes les dernières forces de l'Hel-

(1) Note du 23 germinal an X.
(2) *Biographie des hommes vivants.*

vétie, et se ménageait ainsi l'occasion et le droit d'intervenir. Il sut en accélérer le moment. Une assemblée de notables ayant, sous ses auspices, rédigé une nouvelle constitution (1), il feignit de croire à la solidité de cette œuvre, et, affectant d'entrer dans les susceptibilités jalouses d'une nationalité que la France avait si peu ménagée, il offrit de retirer du territoire suisse les troupes qui y étaient demeurées depuis l'invasion de 1798. M. Stapfer, qui avait accepté du nouveau gouvernement de nouvelles lettres de créance, était encore à Paris. Ni l'esprit, ni la portée de l'offre du premier Consul ne lui avaient échappé; mais, patriote rigide, il crut que, dans toutes les circonstances et en face de toutes les éventualités, une offre pareille devait être acceptée, et que retenir les troupes françaises sur le territoire de la patrie, c'était se rendre complice après coup de ceux qui les y avaient appelées. Ses conseils furent dictés par cette pensée, et l'événement répondit à ses prévisions. L'agitation, concentrée jusqu'alors dans les conseils, passa dans le pays. Deux principes distincts, le fédéralisme et l'aristocratie, firent cause commune contre le système unitaire, qui, libéral ou non, était l'ennemi du passé. Les questions fondamentales se posèrent de nouveau; on vit en présence et l'on ne tarda pas à voir aux prises l'ancienne Suisse et la Suisse nouvelle, et les armes françaises vinrent arrêter à propos les triomphes de la réaction.

(1) En mai 1802.

L'oligarchie et le patriciat vaincus, les pays sujets devenus des pays libres, tout n'était pas fini : la *république* d'une part et la *confédération* de l'autre restaient en instance. Pour apprécier jusqu'à un certain point l'importance de la question, un lecteur français n'aurait qu'à la prendre à rebours. Une révolution qui, en France, ferait du *provincialisme* le fait fondamental, et de la centralité une simple modification, serait à peine aussi profonde que celle qui remplacerait en Suisse le fédéralisme par l'unité. Ce fut là le triomphe passager et le malheur de la révolution helvétique. Le temps aurait-il suffi, et combien en aurait-il fallu pour que la charte nouvelle devînt une vérité, nous l'ignorons; ce que nous savons, c'est qu'à l'époque où l'unité et l'indivisibilité devinrent en Suisse la loi suprême du pays, tout dans les faits criait à l'envi contre elles, tout dans les habitudes, dans les mœurs, dans le fond le plus intime du caractère national, redemandait, sinon l'antique système fédératif, du moins le principe de ce système. L'unité n'en avait pas moins ses sectateurs, plus ou moins absolus, dont plusieurs, ne se faisant pas illusion sur la violence et sur les dangers du remède, ne laissaient pas de le réclamer comme unique et comme certain. Nous avons déjà vu, en caractérisant les actes du ministère de M. Stapfer, comment il entendait l'unité, comment, surtout, il voulait l'introduire; mais, toutes réserves faites, il était unitaire. C'est vers l'unité qu'inclinèrent ses votes dans la discussion

qui s'ouvrit à Paris, sous les yeux du premier Consul, entre les délégués de la Suisse; mais la nationalité, et par conséquent la spontanéité de la Suisse dans la réforme de ses institutions, était, aux yeux de M. Stapfer, quelque chose de plus saint que l'unité; en ce qui le concernait, il fit tout pour qu'une œuvre dont l'Helvétie était l'objet fût, autant que possible, une œuvre helvétique; il osa tenir compte des vœux et des opinions auxquels l'impérieux arbitre était résolu à ne point avoir égard; homme de la Suisse nouvelle, il accueillit, il écouta les hommes de l'ancienne Suisse, et, dans cette occasion encore, maintint ce principe que la révolution avait tant méconnu : que la patrie est au-dessus de tous les systèmes, et qu'il faut, avant tout, au prix de tout, qu'une nation se fasse à elle-même sa destinée.

Cette conduite, étonnante parce qu'elle était rare, ne dut, dans un certain sens, étonner personne. On était accoutumé à voir cette pensée à la base de toute la politique de M. Stapfer. C'est dans le même esprit qu'il avait vivement pressé Bonaparte, en s'appuyant sur les traités, de renvoyer les régiments helvétiques dans leur pays pour y concourir au rétablissement de l'ordre; et il ne tint pas à lui que ce retour, différé à dessein par la politique du premier Consul, n'eût lieu en temps utile. La même inspiration s'était révélée dans sa recommandation aux électeurs des délégués qui furent envoyés à Paris : « de faire leurs désignations avec une entière

« indépendance des insinuations de la légation « française, et de ne prendre conseil que des inté- « rêts de la patrie. »

Si M. Stapfer ne se sentait pas libre de mettre l'unité au-dessus de la nationalité, il ne se sentait pas plus libre de ne pas défendre de toute la puissance de ses moyens le système unitaire. Il en représenta l'intérêt dans le sein de la *consulta*, et rédigea le mémoire que présentèrent à l'appui de leur opinion les unitaires de cette assemblée. C'est encore ce système qu'il défendit dans le comité central qu'elle avait formé, et dont les dix membres signèrent l'acte de médiation, le 20 février 1803.

« Ce même *acte* l'appelait à présider une com- « mission de liquidation qui devait régler l'actif et « le passif du gouvernement helvétique. Ses conci- « toyens du canton d'Argovie l'élurent membre de « leur grand-conseil; et en 1815, lorsqu'une nou- « velle organisation, ratifiée par le congrès de « Vienne, fut mise en activité, M. Stapfer fut porté « au même conseil par le vœu des électeurs (1). » Mais sa carrière politique s'arrête en 1803. Libre, par sa démission, des fonctions qu'il avait remplies auprès du gouvernement français, il rentra pour toujours dans la vie privée; mais il ne quitta plus la France, où l'avait fixé une heureuse union, et où le retinrent l'éducation de ses enfants, les ressources littéraires d'une grande capitale, et, nous pou-

(1) *Biographie des hommes vivants.*

vons le dire, le respect affectueux des hommes les plus distingués.

Depuis cette époque, le nom de M. Stapfer ne paraît plus dans aucun événement politique. Ce n'est pas qu'il fût indifférent à la marche des affaires publiques; il la suivait avec intérêt dans le pays de ses pères, en France et dans le monde entier. Il faut se souvenir qu'il n'avait paru dans la révolution de sa contrée natale que comme fait un passager qui, sur un navire soudainement assailli par la tempête, offre ses services pour le salut commun et prend part à tous les travaux de l'équipage. L'orage apaisé, le matelot redevint passager. Les convictions politiques de M. Stapfer restèrent d'ailleurs essentiellement les mêmes, parce qu'elles étaient fondées, en ce qui regarde le jugement du passé, sur l'étude philosophique des faits, et, en ce qui concerne l'avenir, sur les éléments caractéristiques de sa foi religieuse, dont la base ne changea point et dont l'ardeur augmenta. Il ne saurait nous convenir de juger les opinions politiques de notre vénérable ami; mais nous ne sortons point de la modestie de notre rôle en ajoutant qu'elles étaient franchement et hautement libérales. Il appartenait donc, si l'on s'en tient à ces termes, à un parti très-nombreux, mais au contraire à un bien petit parti si l'on veut tenir compte du principe de son libéralisme. Ce principe était tout religieux. Il avait foi à la liberté comme à une pensée de Dieu; il la réclamait comme l'unique condition d'un vrai déve-

loppement religieux et moral de l'être humain, comme la seule atmosphère où puisse prospérer la plante divine; mais il savait que l'atmosphère la plus favorable ne saurait, durant toute une éternité, donner naissance au moindre germe; et il ne cherchait pas dans les institutions, si nécessaires qu'elles fussent à ses yeux, si décisive qu'il estimât leur influence, le principe de la régénération humaine; et, quarante ans après l'avoir écrit, il aurait signé ce passage, aussi frappant qu'ingénieux, de son Rapport au Directoire helvétique : « Le jury « constitutionnaire de Sieyès, qui a été le dernier « effort du génie législateur, n'est pas encore suf- « fisant, de l'aveu de l'inventeur même, et sup- « pose d'autres jurys à l'infini, comme l'éléphant « qui porte le monde, dans la mythologie in- « dienne. » Nous n'avons pas besoin de dire à nos lecteurs quel était, dans la pensée de Stapfer, le soutien qui, se soutenant lui-même, peut tout soutenir.

Les événements qui le rendirent à ses chères études le rendirent en même temps à un travail plus intérieur, que les occupations de sa vie politique avaient suspendu ou ralenti. La théologie de M. Stapfer avait toujours été chrétienne; mais certaines vérités semblaient être demeurées chez lui à l'état d'involution, et son christianisme était serré un peu étroitement dans les langes de sa philosophie. Il avait trop souvent, dans son langage, laissé prendre à l'histoire les formes de

l'abstraction; et frappé avec raison de la nécessité psychologique du dogme chrétien, il avait trop donné aux manifestations de sa foi le caractère de la spéculation, et, pour ainsi dire, de l'*aprioriisme* (1). Il avait toujours confessé avec émotion Jésus-Christ venu en chair; mais ce fait merveilleux a deux tranchants, de l'un desquels, et du plus acéré sans doute, il avait fait moins d'usage. A cette grande famille orpheline que nous appelons l'humanité, le Christ n'a pas été montré seulement, mais donné, ni seulement donné, mais livré.

L'incarnation a un côté tragique; l'incarnation, dans son principe, est une mort; pour le Christ, naître à la vie des hommes, c'était déjà mourir. Au fait, cette vue est le glaive par lequel, ainsi que l'âme de Marie, toute âme d'homme est transpercée, et le seul dont la pointe aiguë puisse arriver jusqu'aux dernières divisions de l'âme et de l'esprit, des jointures et des moelles. Le représentant de l'idéale perfection, l'irrécusable témoin de la loi morale (c'est sous ces traits surtout que M. Stapfer avait vu le Sauveur), lui apparut de plus en plus comme l'auguste suppliant de la race humaine, comme l'innocent faisant de la cause des coupables sa propre cause, comme ce proscrit volontaire que figuraient d'avance, dans l'économie

(1) Nous avons déjà dit, page 420, qu'il paraissait encore trop positif en matière de religion aux hommes du pouvoir, tandis que quelques hommes, bien rares alors, surtout dans les charges publiques, auraient souhaité qu'il le fût beaucoup plus encore.

des symboles, Isaac sur la montagne sainte, Joseph entre les mains des Ismaélites, Moïse dans les détresses du désert. Notre ami, jusqu'alors, avait vu distinctement, mais d'un peu loin peut-être, Gethsémané et le Calvaire; il s'en approcha davantage; il respira tout ce qu'il y a de terreur, de mystère et de deuil dans cette divine histoire; et son cœur, dès longtemps rempli d'adoration et de tendresse, se brisa aux pieds de l'homme de douleur. Mais de ce vase ouvert tout à coup par un saint ébranlement, que de parfums s'exhalèrent et qu'il s'écoula de richesses! La maturité de sa foi fut la maturité de son talent, et le développement de sa pensée chrétienne devint le complément de sa philosophie. Nous ne craindrons pas d'indiquer parmi les plus belles pages que le sentiment religieux ait inspirées aux écrivains de notre langue quelques-unes de celles que traça aux portes de la vieillesse cet écrivain né dans une vallée de la Suisse allemande, et qui, avant l'âge mûr, n'avait pas même abordé le sol de la France. Des habitudes germaniques se trahissent dans ces vastes périodes, entraînant péniblement avec elles les accessoires nombreux des idées dont elles se composent, comme une armée qui, pour ne vouloir se séparer d'aucun de ses moyens de subsistance, appesantit et retarde sa marche; mais pourtant cet esprit qui arrivait au fond de tout, était aussi arrivé au fond de sa langue adoptive, et ni l'expressive justesse des termes, ni l'intelligence heureuse des mouvements propres à

notre idiome, ne se laissent désirer dans ces beaux passages :

« C'est parce qu'un être tel que lui (*Jésus de Nazareth*) a paru sous la forme humaine au milieu de « nous, que nous avons l'entière certitude que la « vertu n'est pas un vain nom, que la rectitude sans « tache, le dévouement absolu au devoir pour le « devoir même, n'est pas une trompeuse image.

« Son apparition sur la terre est le seul événement « qui donne quelque valeur à la race d'Adam, et « qui sillonne d'un rayon céleste la nuit où elle « était plongée. Il est notre Dieu, le Dieu visible; « il est le véritable génie protecteur du genre hu- « main, le centre et la clef de son histoire; il ex- « plique tout, il répare tout; il réalise tout ce qui « fait le prix de la vie. Le lot qu'il nous destine « est le ciel; et le ciel, c'est d'être uni à lui. Plus « nous le connaîtrons, plus nous l'aimerons; plus « nous l'aimerons, plus nous serons dignes d'être « à lui et à celui dont il est la vivante image...

« Ah! quel disciple du Christ, quel ami de ses « semblables ne suivrait pas des yeux ces envois « précieux du code de l'humanité et des lumières, « qui partent de tous les ports de la chrétienté pour « les rivages couverts d'autels sanguinaires, de bû- « chers affreux, d'idoles homicides, et de peuples « sans espérance, abrutis par le double esclavage « des sens et de la superstition! Partez (c'est le vœu « dont vous accompagne la pensée de tout homme « qui n'est pas insensible aux souffrances et à l'avi-

« lissement de ses frères), partez, volumes qui dé-
« roulez la vie et l'immortalité;... partez, feuilles
« saintes, feuilles salutaires, animées du même
« souffle qui jadis fit éclore cette magnifique nature,
« et qui souleva les flots de l'Océan que vous tra-
« versez; hâtez-vous; portez aux nations déshéritées
« qui peuplent ses rives, et qui sont assises dans les
« ombres de la mort, portez-leur, à travers les
« mers, la connaissance de celui qui creusa leurs
« abîmes pour servir de lien aux habitants de la
« terre, et qui leur prescrivit des bornes qu'elles
« ne franchiront jamais.

« Elles se dispersent aux extrémités du globe;
« elles se répandent sur les rivages désolés; elles
« pénètrent dans les demeures de la douleur et
« du désespoir; elles élèvent les regards du mal-
« heureux Africain, qui arrose de ses sueurs et de
« son sang une terre étrangère, vers une patrie
« meilleure que celle dont il fut arraché, vers une
« patrie où sa mère retrouvera les enfants dont elle
« fut séparée par une cruauté plus qu'inhumaine.
« De nouveaux perfectionnements de l'imprimerie
« les multiplient à l'envi, ces feuilles divines, et
« nous voyons la Providence, par les mesures de
« son action ordinaire, réaliser sous nos yeux ce
« qu'un miracle, au temps du christianisme nais-
« sant, aurait pu seul effectuer. »

Aucune des idées qu'exprime ici M. Stapfer ne lui avait été jusqu'alors étrangère; et toutefois ne dirait-on pas, à ce langage, à cet accent surtout,

que « toutes choses, pour lui, sont devenues nou-« velles? »

Nous ne pouvons assigner une date précise à ce développement si important de la pensée religieuse de M. Stapfer. Sans doute il fut graduel, et les paroles que nous venons de transcrire en sont probablement une expression tardive. Elles nous ont tout d'un coup porté bien au delà du point où notre récit est parvenu. Par quels événements cet intervalle est-il rempli? Par aucun, nous le pensons, qu'il nous convienne de raconter au public. Ce qu'il y a eu, dans la vie d'un homme, de plus important et de plus digne de mémoire n'a souvent toute sa beauté qu'à l'état de pieux et d'intime souvenir; et, dans ce genre du moins, le bien de quelques-uns ne peut guère, sans s'altérer, devenir le bien de tous. Prononcé souvent avec vénération dans un cercle assez étendu d'amis et de connaissances, le nom de M. Stapfer ne le fut de nouveau dans la sphère de la publicité que lorsque parurent les premiers volumes d'un grand ouvrage qui eût échappé à bien des critiques et mérité une estime bien complète, si l'esprit de M. Stapfer avait été celui de l'œuvre entière (1). Personne ne pourra nous accuser de prévention si nous affirmons qu'à aucune époque aucun écrivain n'a surpassé, et que bien peu ont égalé en conscience dans les recherches, en impartialité dans les appréciations, en candeur et en indépendance dans les jugements, l'écrivain dont

(1) La *Biographie universelle*.

nous honorons la mémoire; et, à nos risques et périls, nous ajouterons qu'une probité aussi incorruptible, une aussi imperturbable équité seraient une énigme pour nous, si nous ne savions que les vertus morales de M. Stapfer avaient leur racine au pied de la croix. J'avoue que, dans la sphère des lettres et jusque dans les régions de la politique, notre époque nous offre, de cette généreuse intégrité, quelques exemples illustres, qui doivent nous empêcher de la reléguer dans le nombre des fables ou dans les conditions les plus obscures de la société. Mais partout où elle se présente, elle s'explique de même. On trouvera, dans les *Mélanges* de M. Stapfer, les principaux articles fournis par lui à la *Biographie universelle*. Ceux de Socrate et de Kant sont presque des livres. Ils exposent la pensée définitive de l'auteur sur les deux hommes dont les clartés combinées avaient enflammé, s'il est permis de parler ainsi, l'aurore de sa vie. Il y a de la piété dans ce dernier hommage, dans cet adieu solennel, sous la forme et avec tous les caractères d'un verdict ou d'une sentence; mais jamais sentence ne tomba de plus haut, nous voulons dire d'une région plus élevée au-dessus de toutes les influences qui corrompent nos jugements.

C'est un fait bien digne d'attention que cette espèce de nécessité qui, à quarante ans d'intervalle, ramène le même esprit vers les mêmes questions, et l'attache par deux fois à la considération des deux plus mémorables efforts qu'aient jamais produits

parmi les hommes le besoin de la connaissance. Car c'est là le point de départ de Socrate et toute l'œuvre de Kant. Quelque différents qu'ils aient été l'un de l'autre à beaucoup d'égards, on ne peut s'empêcher de remarquer que le *nosce te ipsum* (connais-toi toi-même), qui fut le résumé de la sagesse du premier, fut la clef de la philosophie du second, et que si l'un réduisit tout à la science des mœurs, l'autre fit de la conscience morale l'unique base de toute certitude en matière de métaphysique. « Ignorez tout « le reste, et sachez vos devoirs, » c'est la devise de Socrate. « Connaissez vos devoirs, et vous saurez le « reste, » c'est la formule de Kant. A l'âge où l'on dit que commence le calme des passions, mais où commence plus sûrement le calme des idées, M. Stapfer, retirant, pour ainsi dire, ses opinions une à une du creuset où elles s'étaient lentement épurées, jugea en seconde instance, avec plus d'autorité mais non moins de respect, ces deux illustres philosophes; et, chose bien remarquable, de cette enquête au fond moins favorable à tous deux, tous deux ressortirent plus grands. L'élan sublime ou le prodigieux labeur de la pensée chez tous deux est mieux vu, mieux senti; l'importance providentielle de leur apparition ressort plus vivement; il y a enfin, dans l'insuffisance de tous deux à créer ou à suppléer la connaissance, quelque chose qui, en mettant en évidence la grandeur du problème attaqué, tourne à la gloire des assaillants alors même qu'on les voit vaincus. On admire en eux avec respect, non des

Titans foudroyés, mais de vertueux héros qu'un adversaire surhumain contraint à rendre les armes, ou d'autres Moïses, expirant sur le mont Nébo à la vue de cette patrie de lumière où ce n'est pas un Moïse, mais un Josué, c'est-à-dire un Jésus, qui peut introduire les fils du désert. Ainsi deux morceaux qui ne semblent d'abord que d'admirables modèles d'érudition, de critique et d'analyse, produisent une impression solennelle, à laquelle, nous osons le dire, un retour sur l'auteur lui-même et sur l'histoire de sa pensée ajoute encore de la solennité.

Nous sommes déjà bien loin des luttes de la restauration, et le sens même de cette époque commence à nous échapper. L'opposition, dans ce qu'elle eut de plus général, et surtout dans ce qu'elle présente de négatif, fut assurément naturelle et franche; mais de même que dans toutes les coalitions, et bon gré mal gré c'en était une, il s'y mêla quelque chose de factice et de faux, qui donne à toute cette époque je ne sais quelle couleur à la fois équivoque et dure. Beaucoup d'hypocrisie se maria parfois à beaucoup de sincérité. Cela s'explique aisément. Il fallait constater que les principes organisateurs dont la restauration arborait l'étendard et affectait le monopole se trouvaient, et bien plus sûrement, dans le parti contraire. Il fallait que le parti libéral jouât le rôle de conservateur, et que, d'une certaine manière, le mouvement fît de la résistance; or, les partis ne font bien qu'une chose à la fois. Néanmoins ce serait calomnier une époque

glorieuse que de lui refuser l'instinct de l'ordre moral et un esprit noblement conservateur. Des espérances de plus d'une sorte, des intentions bien diverses se rattachèrent à des œuvres dont le principe, aussi bien que le nom, était saint; ces œuvres n'en sont pas moins saintes, et n'y voir que des espèces de *barricades* morales, ce serait méconnaître la nature humaine, et condamner dans son esprit tout le travail d'une grande nation. Lorsque la Ligue du dix-neuvième siècle osait écrire sur son drapeau le nom de *restauration*, des hommes de bien avisaient sérieusement à une restauration meilleure. Parmi les œuvres qu'ils tentèrent, une place honorable appartient à la *Société de la Morale chrétienne*, où se jetèrent avec empressement, pour bien déterminer leur position, ceux qui éprouvaient le double besoin de protester contre le double mensonge d'un stabilisme illibéral et d'un libéralisme irréligieux. L'établissement de cette société, important surtout comme procès-verbal de cette protestation, fut néanmoins utile d'une manière plus directe. Elle releva, elle accrédita plus d'une bonne cause délaissée; elle mit à profit, en faveur de toutes les libertés, la liberté encore intacte de la discussion publique; elle rendit sensible l'inestimable valeur d'un droit qui suppose ou qui garantit tous les autres. « On meurt ailleurs, s'écriait un de ses mem« bres (1), » l'œil tourné vers les luttes sanglantes de la nation grecque, « on meurt ailleurs et l'on

(1) M. Guizot.

« meurt en vain pour la moindre des libertés dont « nous jouissons sans y penser. »

L'apparence de syncrétisme religieux que devait revêtir, à cette époque, une *Société de la Morale chrétienne*, ne détourna point M. Stapfer de prendre part à ses travaux. C'était une société de bonnes œuvres placée par ses fondateurs à l'ombre du seul véritable drapeau de la civilisation moderne. Cet aveu, très-vague, avait son importance, que M. Stapfer sentit. Il fut donc un des membres les plus actifs de cette nouvelle société, un de ceux qui l'engagèrent loin du terrain vague de la déclamation dans la voie de l'application précise et immédiate. Mais il n'entendait pas l'application dans un sens étroit et matériel. Consolider les doctrines, créer, après coup, la philosophie des institutions, ce n'est pas seulement spéculer, c'est agir : le dix-huitième siècle nous l'a prouvé, et les quinze années de la restauration furent, sous ce rapport, un dix-huitième siècle en raccourci ; le travail de la pensée, à cette époque, fut grand et fructueux ; et, quoi qu'en puissent dire ceux qui n'ont jamais su distinguer entre l'action et la voie de fait, ce n'est pas en vain que furent alors remplis par la pensée et par la discussion les loisirs de la liberté. M. Stapfer, qui savait ce que vaut la pensée dans la vie d'un homme et dans celle d'un peuple, voulut faire de la pensée une partie de la tâche de la nouvelle société. C'est sous son inspiration qu'elle évoqua des questions dont la solution, et même la rédaction définitive, avait été trop long-

temps ajournée ; la liberté de conscience et celle des cultes furent appelées à s'expliquer franchement; les rapports de l'institution civile avec la société religieuse furent sévèrement interrogés : et c'est ici le lieu d'avouer que, soit à honneur, soit à blâme, on doit porter au compte de M. Stapfer une grande part du chemin que peut avoir fait, dans ces dernières années, la théorie qui établit l'indépendance mutuelle des deux sphères. Pour poser les questions comme il les posait, il faut être bien savant et bien convaincu. Sa manière d'interroger inspirait, suscitait les réponses ; ses programmes étaient des manifestes. Dans sa jeunesse, il avait réclamé pour les institutions religieuses l'appui de l'établissement politique ; les années lui apportèrent, avec un christianisme plus simple, une autre conviction sur ce grave sujet ; et il n'accepta plus pour l'État le protectorat de l'Église, ni pour l'Église le patronage de l'État.

Lorsque l'esprit de vie réveillé au sein de l'Église réformée donna naissance, dans Paris même, à des œuvres de prosélytisme chrétien et à des associations dirigées vers le même but, M. Stapfer y prit une des premières places, et y représenta cet élément de la science et de la philosophie, trop négligé par la plupart des promoteurs du *réveil*, trop déprécié même par quelques-uns d'entre eux. L'apologétique chrétienne était alors, comme de concert, engagée dans des voies nouvelles par deux hommes fort semblables et fort différents, mais également

chers aux amis du christianisme, M. Stapfer et M. Erskine. Le second écrivit, M. Stapfer parla; il apporta aux séances annuelles des nouvelles sociétés les résultats de ses méditations et de ses recherches (car son apologétique se composait de psychologie et d'histoire); et sa parole savante et profonde, sans en être moins affectueuse ni moins énergique, donnait à ces solennités un caractère qu'ailleurs elles n'avaient pas. Quelquefois, dans ces mêmes pieuses fêtes, deux voix fraternelles, l'une ferme et naïve (1), l'autre intime et suave, mais celle-ci transmise par un secourable écho, apportaient aux pieds de Jésus-Christ, avec l'hommage de deux noms illustres, dont l'un, deviné de tous, ne se prononçait pas (2), le précieux témoignage de deux hautes intelligences, et pour ainsi dire l'humble adhésion de tout ce qu'il y a de grand dans l'ordre temporel. On eût dit alors que la sagesse naturelle et la sagesse inspirée avaient fait ensemble la paix; mais c'était la parole de M. Stapfer qui constatait plus explicitement l'alliance. Chacun de ses discours était comme un article du traité. Chaque fois qu'il avait parlé, un trait de lumière vive tombait sur une face obscure ou peu éclairée de l'apologétique chrétienne. Ces morceaux remarquables et trop peu nombreux ont introduit parmi nous ce qu'on appelle la philosophie religieuse; mais en même temps ils en ont déterminé les droits et circonscrit le domaine. Il y a,

(1) Celle de M. de Staël.
(2) Madame la duchesse de Broglie. (*Éditeurs.*)

en effet, une sorte de physiologie du christianisme à laquelle on voudrait quelquefois réduire toute l'apologétique; elle explique humainement une œuvre que l'apologétique explique divinement.

L'Église de l'État, qu'on a, plus tard, avec moins de franchise, désignée sous le nom d'Église de la majorité, ne vit pas sans inquiétude les œuvres de prosélytisme entreprises, à la face du soleil, par une secte qu'elle croyait morte. Mais, plus le catholicisme est inquiet, plus son langage est hautain; la nouvelle Rome, héritière en ceci de la Rome des consuls, redouble de fierté dans chacune de ses défaites, et n'entonne jamais si haut qu'à l'heure des revers le cantique de la victoire. Ce fut, comme à l'ordinaire, sous la forme d'un dédain altier que s'exprimèrent ses alarmes. Le pouvoir qui peut relever de tous les vœux, relève, au besoin, de tous les devoirs : il y eut donc alors, pour qui de droit, dispense des règles communes; et des insinuations venimeuses furent appliquées aux œuvres nouvelles, comme un infaillible corrosif. Ce n'est pas notre faute si un grand nom se trouve mêlé à ces ténébreuses manœuvres, et si les *Mélanges* de M. Stapfer consacrent le souvenir d'un déni de justice tel que l'esprit de parti peut seul l'expliquer et, sans doute, aux yeux de plusieurs, le justifier. Un homme qui combattait à l'ombre d'un drapeau qu'il a depuis lors renié et déchiré, avait attaqué, dans le *Conservateur*, les œuvres et les hommes de la réforme, et gagné à sa cause les faits eux-mêmes, en

les altérant. M. Stapfer protesta, dans une longue lettre, insérée au *Moniteur*, le 23 avril 1819. L'erreur qu'il relevait (car il voulait bien parler d'*erreur*) était flagrante : elle ne fut point rétractée. L'homme, déjà illustre, que devaient rendre fameux tant de désaveux éclatants, jugea inutile, dans cette occasion, un désaveu qui n'était qu'honnête.

Nous avons vu le savoir et l'éloquence de M. Stapfer consacrer l'alliance de la philosophie avec la révélation. Une autre alliance, ou du moins une autre conciliation, moins importante et cependant nécessaire, se négociait alors ; il s'agissait de mettre en rapport l'esprit français avec la science germanique. M. Stapfer fut, avec Ancillon, Villers et Madame de Staël, un des signataires du traité. Il le fut, à la vérité, dans un but à la fois plus spécial et plus élevé. C'était surtout dans l'intérêt de la religion qu'il voulait conquérir pour la France cette rive gauche du Rhin, que la pensée, à défaut de la politique, redemandera sans cesse. Un autre homme, prématurément enlevé à l'Église réformée de France, Samuel Vincent, de Nîmes, partageait avec lui cet honneur. Grâces à leurs soins, le ban est rompu, les communications sont rouvertes (1). La religion, pas plus que la philosophie, ne saurait désormais faire abstraction de l'Allemagne. Si la trace du travail de M. Stapfer ne se reconnaît que de loin en loin dans

(1) Il convient de signaler ici, avec distinction et reconnaissance, les travaux d'une société qui a été fondée à Neuchâtel (en Suisse) en 1839, et qui a déjà rendu d'importants services. Elle vient d'en rendre compte elle-même dans un écrit intitulé : *La Société neuchâteloise pour traduction d'ouvrages chrétiens allemands. Son œuvre, ses principes, son plan et ses vœux.* Neuchâtel, 1848.

le canal creusé par ce petit nombre de mains, cette trace est distincte, elle est décisive; la direction qu'il a donnée est la plus sûre ; et nous aurions à la fois beaucoup à espérer et peu à craindre de ces importations scientifiques, si le discernement exquis du biographe de Kant pouvait faire école parmi nous, aussi bien que sa studieuse activité et sa patiente ardeur.

En rassemblant tous les discours de M. Stapfer, ses articles biographiques et les morceaux de critique ou de discussion qu'il avait répandus dans quelques journaux, on aura donné une grande idée, et non pas pourtant une idée complète, de ce que la science possédait et de ce qu'elle a perdu en la personne de M. Stapfer. Ceux qui l'ont personnellement connu peuvent seuls se flatter d'avoir la mesure de son savoir et de sa puissance intellectuelle. L'universalité des talents est une chimère ; mais, à une certaine hauteur dans l'ordre de la pensée, on a l'intelligence de toutes choses; et même cette universalité est la marque des grands esprits. M. Stapfer était de ceux qui, comme Cuvier, auraient ingénument demandé : « Comment fait-on pour oublier? » Mais chez lui, de même que chez Cuvier, la faculté de la mémoire et celle de la pensée étaient dans un si intime rapport qu'on eût pu dire quelquefois que sa mémoire était de la pensée et sa pensée du souvenir. Son savoir était tellement lié, tellement un, qu'aisément on l'eût cru tout d'une venue; non-seulement rien n'était isolé dans son esprit, et tout y

avait sa place marquée, mais chaque connaissance y figurait, à l'égard de tout le reste, comme un membre, une articulation, un organe. C'eût été un sujet d'admiration, même pour lui, de contempler sous une forme visible la savante ordonnance de ses souvenirs et de ses pensées. A la rigueur, pour bien savoir une chose, il faudrait savoir tout; et c'est pourquoi, dans toute la vérité du terme, il n'appartient qu'à Dieu seul de savoir. Le spécialisme exclusif n'est qu'une savante ignorance. M. Stapfer n'était si profond sur certains sujets que parce qu'aucun ne lui était absolument étranger. Il était de ces hommes qui semblent avoir été mis dans le monde pour être interrogés, et dont toute la valeur ne se réalise qu'à mesure qu'on les interroge. Les plus savants livres qu'ils pourraient faire ne les transmettent que très-imparfaitement; car, encore qu'un livre soit toujours une réponse, les livres ne répondent qu'à un petit nombre des questions qu'on eût voulu faire : je ne parle pas de ces livres extrêmement savants, dans lesquels on répond parfaitement aux questions que personne ne songe à faire.

Ici, nous cédons la parole à l'un des hommes qui ont le plus et le mieux interrogé M. Stapfer :

« La science de M. Stapfer, nous écrit-il, est pour « moi une énigme. Je ne puis concevoir, ni comment « un être de mon espèce peut apprendre tant de « choses, ni comment il les peut retenir. Peut-être « sommes-nous plutôt du même genre que de la « même espèce. Ce phénomène m'étonnerait moins

« sans doute si j'eusse vécu en Allemagne ; j'ai peine
« à croire pourtant que, même parmi les savants
« allemands, il y en ait beaucoup qui le soient au-
« tant que M. Stapfer, ni surtout qui joignent à leur
« science les autres richesses intellectuelles dont il
« avait été comblé. La grâce et la finesse de son
« esprit en égalaient la force et la solidité, et il était
« aussi distingué dans un salon que dans son cabinet.
« Vous ne pouvez le connaître que très-imparfaite-
« ment par ses écrits. Différent en cela de la plupart
« des hommes éminents, il perdait à écrire, ou plutôt
« il ne pouvait s'astreindre à écrire ; et il se donnait
« à lui-même, en plaisantant, l'épithète de *graphe-*
« *phobe*. Cette infirmité, physique ou intellectuelle,
« ou l'un et l'autre peut-être, nous a ravi en grande
« partie le fruit de ses lumières et de ses travaux.
« Quoi qu'il en soit, il était bon à lire sans doute,
« mais il était meilleur à entendre ; et sa conversa-
« tion était, si j'ose ainsi dire, son triomphe. Vous l'y
« auriez vu aimable, spirituel, enjoué même, autant
« qu'il était profond quand il le voulait, et aussi
« bien à sa place auprès d'une dame qu'avec des
« hommes d'État ou des philosophes. J'ai lu quelque
« part que Locke avait coutume de mettre la con-
« versation, non sur les sujets qu'il connaissait le
« mieux, mais sur ceux qui étaient le mieux connus
« de ses interlocuteurs : on peut dire la même chose
« de M. Stapfer, et il y gagnait à la fois de faire
« valoir les autres et de s'instruire lui-même. Il a
« beaucoup reçu en causant, mais encore plus donné,

« et on ne le consultait guère, sur quelque sujet que « ce fût, sans recueillir de son entretien une lu- « mière aussi vive qu'elle était douce. D'autres ont « pu être plus propres à développer les idées et à « les proposer, mais nul n'était plus capable de les « fournir; et cette seconde faculté, souvent moins « prisée que la première, ne lui est-elle pas supé- « rieure? La source est plus que la fontaine. On « aimait surtout à voir M. Stapfer au milieu de sa « belle bibliothèque, qui remplissait plusieurs appar- « tements, et qu'il avait composée avec un goût « exquis, donnant peu au luxe et beaucoup à l'utile : « c'était son élément. Il avait tout lu, ou du moins « il connaissait tout, et se plaisait à montrer, sur- « tout aux jeunes gens, dont il s'entourait volon- « tiers, les livres qui avaient été écrits sur les divers « sujets dont il les entretenait. Il possédait à un haut « degré cet art singulier de lire à la fois très-vite et « très-bien; sans doute, c'est le privilége de ceux « qui savent beaucoup de trouver peu de choses « nouvelles pour eux et de *flairer* tout aussitôt les « pages qui les renferment; on eût dit que M. Stapfer « devinait son auteur, mais il devinait juste (1)... »

(1) Il y a un bon et un mauvais goût en érudition comme en littérature. M. Stapfer, qui avait lu beaucoup de livres, n'avait point perdu, mais exercé, au contraire, dans cette vaste lecture, la délicatesse naturelle de son discernement. En littérature, il avait de trop bonne heure et trop assidûment fréquenté les modèles, en science, il avait trop approfondi et trop comparé, pour être facilement ébloui. Il suivait pas à pas, mais sans entraînement, et toujours maître de soi, le mouvement de la pensée, de la science et de la littérature; et, en se réjouissant des progrès, il n'appelait pas toute nouveauté un progrès. Il n'a pas été donné à l'auteur de cette notice de recueillir de la bouche même de M. Stapfer ses précieux jugements; mais il a voulu en consigner ici quelques-uns, dont il doit la connaissance à la bienveillance d'un ancien élève de M. Stapfer. M. Stapfer attribuait, en grande partie, le dévergondage et le succès du ra-

« Il me semble que mon temps eût été mieux em-
« ployé si, au lieu d'explorer un petit recoin de la
« science de M. Stapfer, j'eusse étudié M. Stapfer,
« et cherché à me rendre compte du chemin par
« lequel il était parvenu au point où il en était. On
« avait d'autant plus de peine à le comprendre,
« qu'on ne voyait pas trop où il prenait le temps ma-
« tériel d'entretenir et d'accroître ses connaissances.
« Son tempérament était lent. Il se levait tard; il
« appartenait à plusieurs comités, voyait assez de
« monde, était fort exact à tous ses engagements,
« sans en excepter les devoirs de société; mais il
« savait trouver du temps pour tout. J'ai pensé sou-
« vent que ce qui nous manque, ce n'est ni le temps,
« ni l'intelligence, à des degrés divers sans doute,
« mais le talent de tirer parti de l'un et de l'autre. »

Quiconque n'aura, pour juger M. Stapfer, que les

tionalisme allemand à ce qu'on a cessé de lire les anciens commentateurs, tels que le grand Vitringa, qui ont répondu d'avance aux objections des rationalistes.

Valckenaer, disait M. Stapfer, est le plus profond connaisseur de l'antiquité qui ait existé. Il avait lu tout ce qui était ancien. Il avait un jugement excellent. Il connaissait non-seulement les Grecs et les Romains, mais l'Orient. Valckenaer était un chrétien humble et convaincu.

Visconti, disait-il encore, est admirable par son savoir et par son goût. Il avait manié les antiques et tout lu, deux choses rarement réunies. Il était grand admirateur de Valckenaer.

Il préférait en général beaucoup les grands savants du seizième siècle à ceux de notre temps. Il ne tarissait pas dans ses éloges de Schultens, de Bochart, de Valckenaer. Personne, selon lui, n'avait connu l'antiquité comme ces hommes-là. On lui a entendu citer M. Cuvier comme partageant en partie son admiration pour Bochart. Il mettait les philologues hollandais au-dessus des allemands.

A propos de la raison pratique, qui rétablit ce que renverse l'entendement, M. Stapfer citait et recommandait l'ouvrage d'Erskine sur la foi.

Il professait une haute admiration pour Milton; c'était son poëte moderne favori. Il le mettait à côté d'Homère.

On l'a entendu recommander à un jeune homme la lecture des lettres de Fénelon à son neveu, le plus bel ouvrage, disait-il, après l'Evangile.

Lorsque Maine de Biran mourut, il dit à un ami que la mort de ce penseur était une calamité.

Ce ne sont là que des mots épars, et en trop petit nombre; mais nous nous saurions mauvais gré de ne les avoir pas recueillis.

écrits qu'il a laissés, dira sans doute de lui : C'était un homme qui pensait grandement. La religion et la philosophie, qui élevèrent très-haut le système de ses idées, avaient trouvé dans le caractère de son esprit de larges assises. Mais, par un heureux et rare tempérament, il eut la précision dans l'étendue, il fut palpable dans l'abstraction, pratique et touchant au fort de la spéculation, vigoureux et incisif dans la dignité et le calme les plus parfaits. Une érudition qui, pour être vaste, n'en est pas moins choisie et savoureuse, unit intimement ses sucs élaborés à la séve généreuse de sa méditation. Le savoir n'a jamais desséché que les esprits arides; il se tourne chez les autres en moelle et en saveur. Cette multitude d'aperçus originaux et neufs, qui sont le caractère distinctif et le fond même des compositions de M. Stapfer, ne se réduit jamais, mais se rattache toujours, à la découverte heureuse de quelque fait; l'originalité, chez lui, n'est pas de l'érudition déguisée, mais, selon l'heureuse définition de Bentham, de l'érudition digérée. Voué surtout à l'étude de l'homme, il sait que l'homme vrai, l'homme complet, ne se trouve que dans la succession de l'histoire et dans l'ensemble de la société; c'est là qu'il le cherche et qu'il l'étudie, et c'est ainsi qu'il échappe, non-seulement à l'erreur, mais à la sécheresse, au vague et à l'abstraction. L'esprit de M. Stapfer, consommé dans l'analyse, était éminemment compréhensif et synthétique; sa nature aussi bien que sa raison le portait à considérer les choses dans leur ensemble

et chacune dans son milieu propre; la vérité abstraite ne lui suffisait en rien; la vérité au sens absolu c'est une vie, or la vie est un fait complexe; cette maxime, dont l'oubli obstiné est la source intarissable des sectes, et qui fait le désespoir de notre orgueil parce qu'elle interdit à nos analyses le dernier fond et la réalité des choses, cette maxime, M. Stapfer l'avait mise à la base de sa philosophie; et la piété, qui est aussi une synthèse, l'avait toujours plus détourné des voies d'une analyse présomptueuse et d'une logique inféconde. C'est par là que nous pouvons nous expliquer plusieurs des caractères de son éloquence, où la gravité est tempérée par la douceur, la logique trempée dans l'onction, où la métaphysique tressaille, où l'homme se fait toujours sentir dans l'érudit et dans le penseur. Il avait d'ailleurs l'imagination grande comme l'esprit; chaque fois que la vue des grandes choses l'ébranle, il étend, par une image aussi lumineuse que hardie, l'espace de la contemplation; et ses métaphores, nées de l'âme, sont comme une clarté large et solennelle qui ferait soudainement émerger du sein de la nuit tous les points culminants et tout l'ensemble d'une contrée. L'allure vive, les mouvements prompts, sans lui être étrangers, ne lui sont point ordinaires; sa phrase porte trop de pensées pour n'en être pas appesantie; c'est la pensée elle-même, qui, tout en s'exprimant, continue à s'interroger et à s'approfondir : son char, si l'on veut, est une charrue que ralentit le travail d'un soc puissant; écrire de la sorte, c'est méditer en

présence du lecteur, et nous ne proposons point une telle diction comme un modèle; mais oserons-nous dire qu'entre cette forme de style et cette pensée si grave et si pleine, il y a une sorte d'harmonie imitative qui saura quelquefois se faire approuver?

L'abbé Morellet a observé quelque part (en citant son expérience personnelle à l'appui de cette observation) qu'une longue application de l'esprit sur des matières de métaphysique ou de calcul amortit, au moins pour un temps, le sentiment de l'art; comme si la pensée, trop excitée, réduisait les sens à une sorte de torpeur ou de sommeil. Il ne manque à cette observation, qui a un si grand air de vérité, que la confirmation des faits. Combien d'hommes n'ont pas conservé, au milieu des spéculations les plus ardues, et dans cette espèce de vide parfait de l'abstraction, toute la sensibilité de leurs organes et toute la fraîcheur de leur imagination! M. Stapfer fut de ce nombre. Il n'avait point promené sur le monde des phénomènes et des formes un regard distrait et languissant. La poésie, qui est à la pensée ce que le corps est à l'âme, lui était aussi naturelle que la philosophie, et s'en distinguait chez lui plutôt qu'elle ne s'en séparait. On a déjà pu voir de quelles teintes vives, semblables à celles qu'une soudaine émotion porte au front de l'homme sensible, sa diction se colorait ou même resplendissait lorsqu'une grande pensée avait soudainement retenti jusqu'à son cœur; on ne sera donc pas étonné qu'il ait été pour le moins égal à lui-même, lorsque, trop rare-

ment, il employa sa plume à raconter et à décrire. Quel burin, tour à tour, et quel pinceau que cette plume dans son voyage pittoresque de l'Oberland (1)! Cet écrit ne pouvant faire partie du présent recueil, puisqu'on ne saurait, sans inconvénient, le séparer des planches qu'il était destiné à expliquer, nous n'hésitons pas à en placer ici même deux morceaux d'une certaine étendue. Ces citations témoigneront que M. Stapfer joignait au talent de bien penser le talent, non moins rare et non moins précieux, de bien voir; mais, par un retour bien remarquable, on verra ce que le premier de ces talents ajoute au second, et l'on pourra se convaincre que la pensée, la philosophie même, ne sont de trop nulle part.

« Dans la Suisse septentrionale, on aperçoit de « presque tous les points de la plaine les plus hautes « cimes des Alpes; mais à l'exception des monta- « gnes un peu élevées, d'où l'on embrasse nécessai- « rement une plus grande étendue, on ne voit nulle « part une portion aussi considérable de la chaîne « qu'à Berne, et sur la route de cette ville à Thun. « Ce qui distingue particulièrement cette vue des « glaciers dont la Jungfrau est à peu près le centre, « c'est qu'ils occupent, de l'est au sud, un quart de « l'horizon, et que la masse des neiges permanentes « n'est interrompue sur aucun point. Les plus hautes

(1) L'histoire de cette publication est touchante. Un texte avait été préparé pour des vues de l'Oberland; mais ce texte n'avait pu être accepté par les éditeurs, que leurs conventions ne liaient à rien envers l'écrivain, ou envers sa veuve, car il venait de mourir. M. Stapfer offrit de rédiger un nouveau texte, à condition que la veuve touchât les honoraires du travail de son mari; et ce fut en réalité du travail de M. Stapfer qu'elle fut payée.

« montagnes de la chaîne secondaire, dont quelques-
« unes ont plus de 1,500 toises au-dessus de la mer,
« ne servent que de piédestal à ces magnifiques py-
« ramides et en font ressortir la grandeur. C'est sur
« cette terrasse que s'élèvent à près de 14,000 pieds
« les géants des montagnes, cuirassés d'une glace
« qui les préserve des atteintes de l'atmosphère, et
« sur laquelle les rayons du soleil n'ont d'autre
« pouvoir que celui de la dorer. Soit que cet astre
« les éclaire, soit que le crépuscule les revête d'un
« manteau de pourpre, soit qu'après la disparition
« du jour ces pâles colosses semblent des ombres
« augustes descendues du ciel pour protéger les
« peuples nombreux dont les demeures s'étendent
« au loin à leur pied, il est impossible de se faire
« une idée de la majesté d'un spectacle dont l'indi-
« gène même ne se rassasie jamais. L'image d'une
« durée qui a précédé l'origine du genre humain,
« et qui survivra encore à mille et mille générations
« aussi passagères que les nuages amoncelés à leur
« pied; l'idée de l'Être qui jeta leurs fondements
« indestructibles; le redoutable rempart des neiges
« éternelles qui les placent hors de l'atteinte des
« nations semées sur les bords des fleuves qui en
« découlent; la variété prodigieuse de leurs formes
« se dessinant sur l'azur blanchâtre de l'horizon ; un
« sentiment indéfinissable qui nous fait imaginer
« sur leurs cimes intactes, et par delà ces formida-
« bles barrières, un séjour de paix, de pureté et
« d'affections célestes, comme si ces barrières de-

« vaient être celles des passions et des crimes des « hommes ; toutes ces pensées, toutes ces émotions « saisissent l'âme du spectateur, l'ébranlent par tous « les fils secrets qui lient le monde moral au monde « visible, et la plongent dans une rêverie pleine de « douceur, qui semble lui donner des pressentiments « dignes de ses destinées immortelles.

« Cette indication de quelques-uns des effets que « la chaîne des Alpes produit sur tout esprit cultivé, « sur tout homme sensible, ne paraîtra obscure ou « exagérée qu'à ceux qui n'ont jamais eu le bon- « heur d'en approcher, ou qui ont été assez malheu- « reux pour rester froids en présence du spectacle « le plus imposant de la nature. L'occupation que « les formes des montagnes, les ondulations du ter- « rain, les contours de l'horizon, donnent à l'ima- « gination des pâtres des Alpes, sans qu'ils s'en « rendent compte à eux-mêmes, finit par devenir « un véritable besoin, et ne contribue pas peu à « augmenter l'ennui et le malaise qu'ils éprouvent « dans les pays plats. En Suisse même, quand les « habitants de ce qu'on y appelle la plaine ont fait un « séjour prolongé sur les hautes montagnes, et qu'ils « retournent dans leurs villes natales, dans les lieux « où le mouvement du sol est moins prononcé, les « formes des monts moins gigantesques, ils éprou- « vent je ne sais quel vide qui les attriste. Ils se re- « tournent vainement pour chercher ces lignes « hardies, ces traits saillants, ce renflement et cet « enfoncement colossal du terrain qui mettaient

« leurs facultés en jeu sans qu'ils s'en doutassent;
« leurs regards ne rencontrent que des formes timi-
« des, des transitions douces et paisibles qui ne les
« occupent plus assez fortement. C'est le calme de
« la mer après le spectacle de l'Océan en courroux;
« c'est le commerce de personnes ordinaires succé-
« dant à la société d'hommes d'une trempe vigou-
« reuse, d'un esprit original, et d'un caractère
« élevé.

. . . . . .

« A peu de distance de Zwey-Lütschinen, sur la
« route de Lauterbrunn, la vallée se resserre, et
« offre sur la gauche l'aspect d'un mont très-haut,
« remarquable par la régularité de ses couches et
« par sa forme semblable à celle d'un bastion. Par
« un beau clair de lune, ce spectacle est singulière-
« ment imposant; on croit voir s'élever à plusieurs
« milliers de pieds des retranchements; les plus fa-
« meuses constructions des hommes paraîtraient des
« ouvrages de pygmées. Les roches régulièrement
« alignées, présentant l'apparence d'une antique
« fortification flanquée de tours, portent le nom de
« *Hunnenfluh* (rocher des Huns), et sont censées
« offrir des traces du passage de ces barbares. Au
« delà, la vallée s'élargit un peu, et l'on voit quel-
« ques-unes des montagnes qui la bordent au sud-
« ouest. Plus on avance et mieux on les distingue,
« surtout la Jungfrau, qui est la plus imposante des
« montagnes des Alpes. Elle est de toutes parts en-
« tourée d'épouvantables précipices; des vallées de

« glaces, de vastes solitudes et des abîmes affreux « sillonnent sa surface immense, et forment les re- « plis du manteau de neiges éternelles qui couvre « ses énormes flancs. Vainement l'homme qui est « capable de sentir ce qu'il y a de sublime dans ce « spectacle, chercherait des termes qui pussent ren- « dre ce qu'il éprouve, lorsque, pour la première « fois, la montagne de la Vierge se développe à ses « regards dans toute sa majesté. Les mots se traînent « loin d'une sensation plus rapide que la pensée. « C'est surtout quand la Vierge se montre tout à « coup au voyageur, soit par un changement inat- « tendu de la route, ou dans l'abaissement des « monts environnants, qui le place inopinément en « face de ce colosse, soit après la dispersion subite « d'un nuage qui voilait ses régions les plus éle- « vées, c'est alors que l'apparition soudaine de sa « cime a quelque chose d'étonnant et de magnifique; « les yeux sont éblouis; on cherche autour de soi « un appui, des comparaisons; tout s'y refuse à la « fois; un monde finit, un autre commence, un « monde régi par les lois d'une autre existence. La « cime de la Vierge, toute resplendissante de cé- « lestes clartés, semble ne pas appartenir à la terre. « Quel repos dans ces vastes déserts de glaces, où « les siècles passent d'un pied plus léger qu'ici-bas « les années! quelle immobilité et quel silence! Les « idées d'une durée éternelle, d'un pouvoir sans « bornes, d'un asile inviolable, saisissent l'âme, et « lui font plus vivement qu'ailleurs sentir la pré-

« sence de l'Être incompréhensible, qui, de la même « main dont il jeta jadis les fondements de ce co- « losse, et l'éleva au-dessus de la région des nuages, « le brisera un jour comme un vase d'argile. Devant « cette masse, l'espèce humaine paraît une race de « pygmées, dont les efforts redoublés pendant mille « générations ne parviendraient jamais à entamer « cette cuirasse éblouissante que les frimas des « siècles ont formée, ou à renverser un seul des « innombrables rochers qui hérissent ces mêmes ré- « gions. Il semble que s'il était possible d'atteindre « à cette cime superbe, l'âme s'élancerait de là sans « peine jusque vers le créateur de tant de mer- « veilles. De quelque côté qu'on tourne ses regards, « des traces de toute-puissance et des images d'im- « mensité s'offrent à elle, et lui révèlent l'invisible « auteur de ces ouvrages prodigieux. »

La rédaction de ces pages descriptives fut laborieuse, mais pleine de charme pour M. Stapfer, à qui elle rendit, par la puissance des souvenirs, la vue de *ses chères montagnes*, dont cent vingt lieues le séparaient alors. Bien plus tard, en 1835, avant de revoir sa ville natale pour la dernière fois, il la décrivit aussi et raconta son histoire. M. Nisard avait entrepris une collection des histoires particulières des principales villes de l'Europe ; on commença et l'on finit par Berne, le projet n'eut pas d'autre suite. Il était difficile sans doute de continuer sur le même ton. Cette belle monographie est le résultat d'un travail très-sérieux. M. Stapfer y avait mis, comme

à tout ce qu'il entreprenait, toute sa conscience; et cette publication isolée, où l'observateur des mœurs, le politique, le philosophe et le peintre s'associent dans un même homme pour une œuvre richement diverse, mérite d'être proposée comme modèle à tous ceux qui voudront résumer l'histoire et dessiner le portrait d'un peuple ou d'une cité.

Si tout le monde n'était pas en état d'apprécier le savoir de M. Stapfer et sa prodigieuse mémoire, il n'est personne qui ne dût être frappé et qui ne dût ressentir le charme d'une humilité plus rare que la science, et rare même chez les savants. Nous ne prétendons pas en diminuer la valeur, nous croyons au contraire l'augmenter en disant que l'accomplissement du précepte évangélique qui nous oblige à regarder chacun de nos frères comme plus excellent que nous-mêmes, ne coûta jamais à personne moins qu'à lui. C'est bien sincèrement qu'il en jugeait ainsi, et sa modestie était aussi prompte qu'habile à découvrir en vous le côté, si étroit qu'il fût, par lequel vous lui étiez supérieur. Vous veniez pour l'interroger, et c'était lui qui vous interrogeait; vous aviez beau vous faire petit, il était plus petit que vous. On a dit de lui (et ce mot peut le peindre) qu'en assistant à une de ses conversations, un étranger eût pu prendre ce savant homme pour l'ignorant le plus aimable et le plus spirituel.

« Le nom de M. Stapfer, » dit encore le correspondant que nous nous sommes plu à citer, « ré-« veille instantanément deux idées dans mon esprit:

« celle de la science et celle de la *débonnaireté* (1). » Si ce dernier mot n'existait pas, nous ne pourrions donner une juste idée, je ne dis pas du caractère, mais de la bonté de M. Stapfer. La bonté n'est pas nécessairement débonnaire ; ce charme ou cette perfection peut lui manquer. Et cependant il n'y aurait point de bonté dans l'absence complète des éléments dont la débonnaireté se compose ; l'homme débonnaire ne l'est pas parce qu'il a l'humilité du cœur et l'enfance de l'âme, mais parce que ces deux traits dominent dans sa bonté. Toujours petit à ses propres yeux, jamais soucieux ni même occupé de son droit, ni de lui-même, M. Stapfer avait, plus que beaucoup d'hommes vraiment bons, cette grâce de la bonté. La vieillesse adoucit encore une séve qui n'avait jamais eu la moindre âpreté ; les teintes de son couchant eurent, avec une admirable pureté, cette douceur aussi sublime que naïve, qui amollit les cœurs les plus durs et apaise les cœurs les plus troublés. Nul ne pouvait, un seul instant, méconnaître en lui le débonnaire, et nul ne pouvait échapper à ce charme attendrissant. « Paix sur la terre « et bonne volonté envers les hommes, » ces mots angéliques avaient trouvé un écho dans son cœur, et l'on eût pu en faire sa devise. Talent, vertu, pensée, savoir, tout chez lui était pacifique. Il reversait sur les autres hommes la paix qu'il trouvait dans son cœur ; le vrai bonheur (et un seul peut mériter

(1) C'est ce que, sauf les nuances, tous les amis de M. le pasteur Manuel auraient dit aussi de cet homme si aimable, qui eut avec M. Stapfer des rapports frappants d'esprit et de caractère.

ce nom), se communique et s'épanche. La science, aimée avec un entier désintéressement, avait peut-être sa part dans cette facilité touchante de caractère et de mœurs; mais le christianisme en réclamait une plus grande : c'est parce qu'elle était divine que sa sagesse était « paisible, modérée, traitable, point « difficultueuse et pleine de miséricorde. »

Sans doute que la débonnaireté est tout autre chose qu'une bonté énervée; et telle ne paraissait pas la bonté de M. Stapfer, lorsque, à l'exemple de son maître et dans le même but, « il se faisait, à « l'entrée du sanctuaire, un fouet de petites cor- « des; » il a plus d'une fois exercé avec une sévérité redoutable, je ne dirai pas la critique, mais la censure; car de simples erreurs de jugement ou de goût l'eussent trouvé indulgent; des torts plus sérieux avaient seuls droit à sa colère (1). Quelques personnes, avares pour l'Évangile et pour l'humanité des rares trésors que M. Stapfer possédait, peuvent avoir regretté de ne pas le voir plus souvent

(1) On peut rappeler, à cette occasion, de quelle manière il *censura*, dans un de ses discours, l'auteur d'un livre fameux où l'événement le plus important pour la race humaine est relégué parmi les mythes: « Ainsi voilà M. Strauss aux « regrets d'avoir été, par des rétractations que l'évidence des arguments de ses « antagonistes lui a extorquées, forcé d'ôter à son ouvrage son caractère de né- « gation absolue, de diminuer par conséquent son mérite littéraire et logique! Se « montrer si sensible à un misérable intérêt d'amour-propre, et en même temps « si cruellement indifférent aux douleurs morales dont on est la cause; crier à « l'intolérance parce que les gens qu'on blesse dans leurs plus chères affections « gémissent et se plaignent de voir entassés sur quinze cents pages tant de con- « jectures arbitraires, de rapprochements insidieux, de suppositions gratuites, « tant de soupçons dénués de fondement, inhabiles à établir avec certitude aucun « fait historique, aucun résultat utile soit à la religion soit à la science, et propres « seulement à jeter le désordre, la défiance, un scepticisme rongeur et dissolvant « dans les âmes; l'alliance, dis-je, d'une si vaniteuse susceptibilité et d'un scep- « cisme si facile quand c'est aux dépens d'autrui qu'il s'exerce, c'est là une dispo- « sition d'esprit et une abnégation de sympathie avec les sentiments de ses lec- « teurs que personne n'enviera au docteur Strauss. »

saisir et même poursuivre les occasions d'annoncer explicitement les doctrines évangéliques. Il est vrai qu'il n'était point agressif, qu'il prenait rarement l'initiative dans les entretiens, et qu'il professait peu, hors du discours écrit et de quelques occurrences solennelles, les vérités qu'il pratiquait; mais s'il suffisait de répandre autour de soi l'odeur de l'Évangile, quel autre a répandu plus que lui cette odeur saine et fortifiante? Du reste, en un tel sujet, chacun n'a d'autre juge, après Dieu, que soi-même; et M. Stapfer, qui nous pardonnerait de l'avoir condamné, nous saurait probablement plus mauvais gré de l'absoudre. Mais enfin, dirons-nous toujours, n'y aura-t-il qu'une manière de rendre gloire à la vérité? la plus expresse est-elle en tout cas la meilleure? et vivre, n'est-ce pas parler? Nous n'avons point assisté à ces réunions hebdomadaires qui attiraient dans le salon de M. Stapfer les hommes les plus distingués de Paris et de l'étranger; mais nous avons peine à croire que l'esprit le plus prévenu ou le plus endurci pût fréquenter impunément un tel homme. Il est ordonné aux uns de procéder par le discours et par voie de raisonnement : c'était plutôt, ainsi qu'on l'a dit, par voie de rayonnement qu'agissait sur les esprits cet excellent homme. Sur plusieurs de ceux qui l'abordaient, l'effet en était d'autant plus sûr. Tel à qui vainement on eût proposé le combat, finissait par solliciter ce qu'il aurait refusé, ou par demander lui-même le secours qu'on ne lui avait pas offert. Un homme que la science et les

grands emplois ont élevé très-haut sous le règne du souverain qui s'est le mieux connu en hommes, se vit, de la sorte, initié par M. Stapfer dans cette science et dans cet art tout ensemble de la religion, et c'est à lui que nous devons, sur son précieux ami, quelques détails que nous sommes heureux d'avoir pu recueillir.

« M. Stapfer, beaucoup plus âgé que moi, et que « distinguaient de vastes connaissances en philoso- « phie comme en religion, les mettait constamment « à mon usage avec une parfaite complaisance, et « me fit bientôt partager la fermeté raisonnée de ses « convictions. Elles ne lui avaient point communiqué « d'austérité exagérée : il était plein de tolérance « pour les opinions qui s'écartaient de la sienne. La « bonté de son cœur faisait naître le désir de penser « comme lui; avec ceux qui avaient le malheur de « ne pas croire, comme avec ceux qui croyaient au- « trement que lui, il ne déployait jamais que la plus « chrétienne bienveillance.

« Sa présence dans mon salon amenait souvent « l'entretien sur des sujets sérieux pour le fond; « mais ses paroles et ses formes affables enlevaient « toute apparence de polémique à la discussion qui « pouvait en résulter. Rien ne venait altérer la sé- « rénité gracieuse qu'il conservait en donnant ses « raisons; et si la contradiction tendait à s'échauffer, « son aimable vivacité savait la contenir dans les « bornes les plus modérées : en voyant toujours « tant de douceur dans son regard et son sou-

« rire, l'objectant le plus malencontreux, c'est-à-« dire le mieux réfuté, n'aurait pu lui en vouloir un « instant (1). »

Nous n'écrivons point un panégyrique; à défaut de toute autre considération, notre profond respect pour M. Stapfer nous l'interdirait, et nous avons même, à dessein, retenu notre langage à une assez grande distance de nos impressions personnelles. Mais nous ne devons ni supprimer ni diminuer les faits. Or, c'est un fait que, tandis que les meilleurs des hommes perdent tout à être vus de près et longtemps, c'est de près, c'est à la longue qu'on sentait tout ce que valait M. Stapfer. Chaque homme, dans ses rapports avec la société, est moins un homme qu'un livre; et, quelque sincère que soit un livre, il est rare qu'il ne vaille pas mieux que son auteur, dont il a recueilli les pensées choisies, les meilleurs moments, la quintessence. On s'indigne de la différence, du contraste quelquefois, et la plupart du temps on a tort; on a tort surtout de crier à l'hypocrisie, il n'y en a point, il n'y a que la faiblesse humaine : ce n'est pas de s'être surpassé dans son livre, mais de rester inférieur à son livre, que l'écrivain doit être blâmé. Mais, combien ne faut-il pas honorer les excellents auteurs qui valent encore mieux que leurs ouvrages, je veux dire les hommes dont la vie extérieure, admirée de

(1) Je dois aux obligeantes communications de M. le baron Maurice, membre de l'Institut, une connaissance aussi intime du caractère et des habitudes sociales de M. Stapfer qu'il est possible de le devoir à un tiers. Il y avait entre ces deux hommes éminents quelque chose de plus qu'une longue amitié : il y avait en commun ces grands intérêts par lesquels les âmes se pénètrent jusques au fond.

tous, est moins belle encore que leur vie domestique! Tel, nous pouvons hardiment le dire, tel était M. Stapfer. Quelque attrayant qu'il fût, et dans les premières rencontres, et dans les rapports ordinaires de la société, il fallait l'approfondir pour savoir à quel point il était aimable. Il fallait, dans un long et familier commerce, avoir retrouvé en lui la même indulgence, la même aménité, la même égalité d'humeur, la même affectueuse sollicitude, la même spirituelle bonhomie, qui, dans un cercle plus étendu, attiraient vers lui tous les cœurs. Il n'était pas de ceux qui se reposent chez eux, aux dépens des leurs, de la fatigue d'avoir été délicieux dans le monde, et se hâtent, au retour, d'échanger leur habit paré contre un négligé brutal. On attendait en vain l'heure du désappointement et des découvertes fâcheuses; elle ne venait point; on ne découvrait rien à la longue, sinon de nouveaux motifs de vénération et d'amour, de nouvelles vertus propres à de nouveaux rapports, une vie d'un seul et même jet, d'une seule et même teneur, dont les détails les plus secrets, comme les actes les plus ostensibles, auraient supporté le plus grand jour. C'est cet accord inaltérable entre l'homme de la société et l'homme de la famille, qui forme, à notre avis, le trait le plus distinctif et le plus original du caractère dont nous cherchons à donner une idée. L'extrême rareté d'une unité si parfaite signale moins une nature très-privilégiée que l'action lente et continue d'une discipline intérieure qui, sur tous les

points, avait rangé, ou plutôt uni étroitement, cette âme à la règle uniforme du bien. Il y a là quelque chose qui rappelle Socrate que M. Stapfer aimait tant, mais qui fait souvenir en même temps qu'un plus grand maître avait présidé au perfectionnement moral de ce Socrate chrétien.

Qu'une faible santé rend difficiles quelques-uns de nos devoirs, et peut-être les plus essentiels! La maladie, à coup sûr, doit rendre pires ceux qu'elle ne rend pas meilleurs. Il n'est donc pas indifférent de savoir que cet homme, si aimable dans tous les sens du mot, était habituellement malade. Il faut, en lisant ces beaux discours, où la sagesse évangélique découle comme un miel exquis des lèvres d'un autre Nestor, se dire qu'il n'en est presque pas un qui ne lui ait coûté de cruelles souffrances. Lorsque, du fond de son cabinet, sa plume savante encourageait, éclairait les travaux des missionnaires chrétiens, qui eût cru qu'à cette heure il accomplissait lui-même une mission périlleuse, et que, comme eux, littéralement, il payait de sa personne? Nous ne pourrions, sans ingratitude, omettre certains détails. En voici, que nous puisons à la meilleure source : « Depuis longtemps, l'écriture était devenue « extrêmement fatigante pour M. Stapfer; et lors- « qu'il se livrait plusieurs jours de suite à ce genre « de travail, il était rare qu'il n'en résultât pas « pour lui des douleurs rhumatismales dans l'épaule « droite, accompagnées de crises d'étouffement, qui « le privaient de tout sommeil. Il le savait, il s'en

« plaignait souvent; et cela, néanmoins, non-seule-
« ment ne le porta jamais à essayer de se soustraire
« aux obligations qu'il pouvait avoir contractées de
« se servir de sa plume, mais ne l'empêcha pas une
« seule fois de courir au contraire de lui-même au-
« devant de pareilles tâches, pour peu qu'il crût voir
« dans leur accomplissement un moyen efficace d'être
« utile à la sainte cause à laquelle il s'était consacré
« tout entier. Aussi l'époque des assemblées géné-
« rales annuelles des sociétés religieuses lui était-elle
« particulièrement funeste; les six mois d'été qu'il
« passait ordinairement à se reposer ensuite à la
« campagne, suffisaient à peine à effacer les traces
« de la fatigue extrême qu'il y avait emportée. Il lui
« en restait encore quelque chose au printemps de
« l'année suivante. »

Pour savoir tout ce que valent ces discours, si pleins de philosophie et de piété, d'originalité et de science, il nous manquait de savoir ce qu'ils ont coûté. Ce mode d'appréciation, inusité en littérature, trouve ici son très-juste emploi : quelle éloquence, en effet, n'ajoute pas à ces nobles écrits un souvenir à la fois si respectable et si douloureux! Ce souvenir lui-même est le plus éloquent des discours. A ce compte, le plus beau de tous ceux de M. Stapfer est peut-être celui dont pas un mot n'est resté, et qui n'eut pour auditeur qu'une pauvre jeune fille. Nous n'avons pas appris sans émotion que le juge profond de Socrate et de Kant, l'homme qui, après avoir représenté auprès de la France les intérêts et la

dignité de deux millions d'hommes libres, représenta si longtemps au milieu d'elle l'érudition et les doctrines de l'Allemagne, celui que, d'un commun accord, les réformés de France regardaient comme le flambeau de leurs Églises, M. Stapfer, avancé en âge et accablé des infirmités qui devaient, une année plus tard, résoudre son argile en poussière, entreprit, tout souffrant, l'instruction religieuse d'une jeune fille attachée au service de sa maison, se fit le catéchiste particulier de cette néophyte, et la prépara longuement à l'examen qu'elle devait subir pour être admise à la sainte cène. Ceux qui pardonneraient à un aussi grand esprit d'avoir philosophé sur la religion et d'avoir abouti par la spéculation à la foi chrétienne, lui passeront-ils ceci aussi facilement? Tout le reste, en effet, ne va pas si avant, n'entre pas dans le vif; mais catéchiser une ouvrière! il n'y a plus moyen de s'abuser; décidément, M. Stapfer était « de ces gens-là (1). » Oui, sans doute, il en était; et il était encore de ceux qui estiment que, bien qu'il y ait dans l'Église comme ailleurs une division de travail, aucun travail n'est vil, aucune œuvre n'entraîne dérogeance; que les plus humbles, au contraire, sont les plus nobles; qu'on n'est pas un véritable serviteur du Christ quand on prétend ne le servir qu'en grand et de loin; et que tout vrai chrétien « aspire à descendre. »

« C'est ainsi (nous continuons de transcrire), c'est « ainsi que, d'année en année, ses forces allaient

(1) Matthieu, XXVI, 73.

« se perdant et sa santé se ruinant de plus en plus.
« Enfin, il se donna son coup de grâce au printemps
« de 1839, en persistant, malgré les vives sollicita-
« tions de sa famille et de ses amis, à prendre la
« parole dans les assemblées de cette année. Il ne
« se releva plus dès lors, et il ne fut pas le dernier
« à prévoir qu'il ne devait plus se relever. *C'est le*
« *commencement de ma fin*, écrivait-on, sous sa dictée,
« à l'un de ses plus chers amis. Il revint à Paris à
« l'entrée de l'hiver avec un catarrhe inflamma-
« toire, auquel se joignit une hypertrophie du cœur;
« et, sauf des instants bien courts, sa vie ne fut, à
« dater de ce retour, qu'une succession non inter-
« rompue de souffrances angoissantes..... Presque
« entièrement privé de la faculté de parler, il cher-
« chait dans la lecture une ressource qui ne lui fut
« enlevée, par l'obscurcissement de sa vue, que
« peu de jours avant sa mort. Aussi passait-il la plus
« grande partie de ses nuits assis près du feu, en-
« touré de livres et de papiers.

« Ses souffrances augmentant beaucoup lorsqu'il
« était couché, et le sommeil ne le visitant presque
« jamais, il ne s'alita pas un seul jour, sinon le der-
« nier de tous; et cela encore par obéissance aux
« pressantes sollicitations de M. le docteur G. Mo-
« nod, son médecin. Ce jour-là fut également le
« seul où il ne parut pas souffrir. Il se fit lire à
« plusieurs reprises des prières et des passages de
« l'Évangile.

« Au milieu de la nuit, on se félicitait de sa res-

« piration calme et régulière... Peu de moments « après, on s'aperçut qu'elle avait cessé..... »

Nous aimons à nous arrêter sur ces détails. Cette mort, si semblable à cette vie, nous plaît et nous touche. Dans tous les cas, « la mort des bien-aimés « de l'Éternel est précieuse devant ses yeux (1); » mais la forme de cette grâce varie, elle n'a pas même toujours une forme, et c'est aux bien-aimés de l'Éternel, plutôt qu'aux poëtes, comme un poëte l'a prétendu, qu'il appartient de mourir « comme « des nouveau-nés. » Je conçois l'énergie presque surhumaine d'un chrétien illustre qui secoue à ses derniers moments le poids d'un invincible sommeil, afin de mourir vivant, comme cet empereur voulait mourir debout. Je conçois les discours solennels, les transports, les hymnes, toute la gloire, si l'on peut dire ainsi, d'une mort chrétienne, dernier combat, dernière victoire, dernière œuvre d'une vie sainte. Mais, je l'avouerai, les morts sans apparence me touchent profondément, et l'humble paix est pour moi l'ornement le plus magnifique de cet instant solennel. Telle fut la mort de notre cher et respectable ami. Des préoccupations, dont le principe est excellent, ont pu quelquefois imprimer aux dernières pensées d'un fidèle je ne sais quelle teinte de pieux égoïsme; il me semble pourtant que rien ne convient mieux à l'état d'une heureuse paix que la persistance et encore plus le redoublement des affections sympathiques : car voudrait-on prétendre

(1) Psaume CXVI, 15.

que la charité est une dissipation? C'est là une des choses qui ont rendu si aimables les heures suprêmes de celui que nous regrettons. Jamais ses souffrances ne l'empêchèrent de prendre part à ce qui arrivait autour de lui d'heureux ou de malheureux; il se faisait rendre compte de tout, et sympathisait avec tous. Sensible, jusqu'à la fin, au moindre service, il en témoignait sa reconnaissance avec tant de chaleur et d'effusion, qu'il semblait croire que rien ne lui fût dû, même par ses enfants. Quand il apprenait qu'un de ses amis était à sa porte, soit pour demander de ses nouvelles, ou pour tout autre motif, il le faisait toujours entrer, quoique hors d'état de causer avec lui, seulement afin de le voir et de lui serrer la main.

En face de Dieu et de la mort, vous le verrez s'effacer plutôt que paraître. Un ouvrier de la onzième heure n'aurait pu se montrer plus confus dans sa gratitude, ni plus tremblant dans sa joie. Au milieu des plus cruelles douleurs, il disait à sa femme: « Je ne suis pas assez reconnaissant envers mon « Sauveur de tout ce qu'il a fait pour moi. J'ai la foi « par l'esprit, par l'intelligence, mais pas assez par « le cœur. »

Attentif à recueillir, et, pour ainsi dire, à multiplier autour de lui la voix de Dieu par la lecture qu'il se faisait faire de l'Évangile et par les prières qu'il réclamait de ses entours, il laissa peu entendre sa propre voix; il parla peu de lui; il n'en parla qu'autant qu'il était nécessaire pour rendre hom-

mage et témoignage. On a recueilli ces rares et touchantes paroles, et nous les transcrivons ici avec respect :

« Prie pour moi, cher ami, dit-il à son fils aîné ; « je suis condamné devant le tribunal de Dieu à « cause de mes péchés, mais je suis sauvé par le « sang de notre Seigneur Jésus-Christ. J'ai examiné « tous les systèmes, et je n'ai trouvé que des citernes « crevassées. »

Il dit à un ami qui était pour lui comme un fils : « Je dois me préparer à l'appel de Dieu, qui me sera « bientôt adressé, et je désire, mon cher ami, que « vous priiez avec moi. Demandez spécialement à « Dieu qu'il me fasse sentir plus vivement mon indi- « gnité, mes péchés, ma condamnation, afin que je « sente plus vivement aussi l'immensité de sa misé- « ricorde en Jésus-Christ, et que je me dispose sé- « rieusement à sa rencontre. »

Si quelqu'un ne sentait pas assez dans tout ceci l'athlète chrétien, c'est qu'il aurait oublié que l'heure du combat était écoulée, et que, loin des regards de la foule, qu'un tel combat n'a jamais convoquée, il se baissait alors en silence vers une poussière sanglante, pour y ramasser, comme une magnifique aumône, la couronne de l'immortalité.

C'est tout plein de ce calme, de cette humilité, de ce tendre amour, que M. Stapfer, sans que la lumière de son intelligence eût pâli un seul instant, s'endormit sur le sein de Dieu, comme un enfant

sur le sein de sa mère, le 27 mars 1840, à deux heures du matin.

Sa famille et ses amis lui rendirent les derniers devoirs le 29 mars 1840. Des paroles pleines d'émotion furent prononcées sur sa tombe par M. le pasteur F. Monod et par M. le ministre GrandPierre.

L'Église réformée, en France et à l'étranger, sentit vivement quelle grande perte elle venait de faire; un navire, à l'entrée d'un détroit semé de brisants, ne regrette pas davantage le pilote expérimenté qu'un coup de vent vient de jeter à la mer. Dans le monde des érudits et des philosophes, quelques hommes du premier ordre, confidents du mérite de M. Stapfer, se dirent l'un à l'autre qu'une grande lumière venait de s'éteindre; grande assurément, car elle les avait éclairés. M. Stapfer était célèbre parmi eux, non au delà, et sa mort fit peu de bruit. Les académies qui auraient pu s'honorer en l'associant à leurs travaux, avaient mieux aimé en croire sur parole une modestie presque fabuleuse : aucune d'elles, par conséquent, n'eut à consacrer la mémoire du défunt par un éloge officiel. Rien ne fut entendu autour de sa tombe que les sanglots de l'amitié et de la reconnaissance. Et l'homme, cependant, qu'un humble cortége accompagnait au lieu de sa sépulture, n'avait pas seulement, à une grande époque, occupé de grands emplois dans le pays de ses pères, il n'avait pas seulement donné aux hommes publics de tous les pays d'éclatantes leçons d'indépendance et de pa-

triotisme : il avait possédé, et, ce qui est plus rare, administré avec une sagesse consommée, le savoir le plus vaste et le plus divers ; il avait, presque seul en France, représenté l'alliance de l'esprit le plus sincèrement scientifique avec la foi la plus positive, ou, si l'on veut, la plus enfantine : gouvernant, en habile navigateur, à travers les écueils des systèmes, il avait su tout comprendre et avait su juger tout ce qu'il avait compris, il avait su rendre justice à tout ce qu'il avait rejeté, et, ce qui est plus difficile peut-être, il n'avait jamais permis à l'enthousiasme le plus légitime, non pas même à la plus juste reconnaissance, de corrompre son jugement.

Des abîmes ténébreux de l'ontologie, il était remonté, à la manière de Socrate, dans les régions lumineuses de la morale ; il avait courageusement opposé la logique de la liberté à la logique de la nécessité ; et sans travestir la religion en philosophie, il avait montré que le christianisme est seul en état de clore le cercle que la philosophie laisse éternellement entr'ouvert. Il avait, dans des écrits peu étendus, mais pleins de substance et d'originalité, déposé les éléments, et peut-être préparé les bases d'une apologétique nouvelle. Tel est l'homme qui s'en allait en silence « par le chemin de toute « la terre. » La disparition de quelque talent frivole, consumé à divertir une multitude frivole, eût fait à coup sûr plus de bruit et répandu plus de regrets. Mais il suffit que « la mort des bien-aimés « de l'Éternel soit précieuse devant ses yeux ; » le

bruit n'est bon que quand il sert au bien, et n'y sert pas toujours; et il en est, osons-le dire, de l'homme juste comme du Père des justes : « La louange l'at- « tend en silence dans Sion (1). » Nous-même, nous n'avons pas prétendu, en écrivant ces pages, éveiller un peu de bruit autour de la tombe de notre ami, mais le faire un peu mieux connaître à ceux qui l'ont aimé, leur rendre un peu plus distinct, et en quelque sorte plus vivant, le souvenir d'un homme excellent.

(1) Psaume LXV, 2.

VII.

ADOLPHE MONOD.

Sermons. — 1844.

Les sermons de M. Monod n'ont pas besoin d'introduction auprès du public; son nom suffit pour les introduire. C'est par honneur pour nous, non par zèle pour lui, que nous les annonçons. Le caractère qui les distingue, c'est la perfection. Comme la perfection en sens absolu n'est pas un caractère, on comprendra que nous prenons ce mot dans un sens relatif. Les sermons de M. Monod ne laissent pas au-dessous d'eux Bourdaloue ni Massillon; mais sans rechercher à quelle distance est d'eux ce nouvel orateur ou s'il est à leur niveau, il y a peu de risque à prétendre que dans la mesure et dans l'espèce des dons qui lui ont été accordés, rarement un prédicateur a été plus irréprochable et plus accompli. Et pour mieux m'expliquer encore, je laisse de côté le talent; je ne m'enquiers que de l'art, et je dis que personne, parmi les prédicateurs modernes dont on fait cas, n'a respecté davantage, n'a mieux connu ni mieux pratiqué l'art.

Le volume de M. Monod ne renferme qu'un petit nombre de sermons, et paraît n'aborder qu'un petit nombre de sujets; mais il ne faut pas en croire la table des matières, ni les titres des discours, bien que chacun de ces titres soit parfaitement exact. Chez M. Monod, le dogme entraîne toujours avec lui la morale, et la morale embrasse, dans la pensée de cet orateur, tout ce qu'elle doit embrasser. Ces combinaisons, aussi vraies que multipliées, amènent dans l'enceinte de chaque sujet, non pas sans doute tous les sujets, mais des idées de plusieurs ordres différents. C'est le bénéfice, si l'on veut, du christianisme, mais du christianisme bien compris, mieux compris peut-être, ou du moins mieux approprié à la chaire, qu'il ne l'a été jusqu'ici par le commun des prédicateurs. La chaire se sécularise de plus en plus. Naguère encore, on semblait croire que cette tribune n'offrait pas au prédicateur un point de vue assez élevé pour que de là son regard pût atteindre jusqu'à l'horizon de la vie humaine. On commence à se raviser, et le christianisme accueillant tout (j'entends tout ce qui est humain sans être péché), la chaire à son tour parle de tout. On ne peut user de cette liberté avec un discernement plus sûr, c'est-à-dire plus chrétien, que le fait, dans ses sermons, M. Adolphe Monod; mais il use de cette liberté autant et plus peut-être qu'aucun des modernes prédicateurs de l'Église réformée, et sa parole, semblable à un fleuve qui traverserait à longs replis une vaste contrée, en réfléchit nette-

ment les aspects les plus variés. Ce caractère vaut la peine qu'on le remarque chez un orateur aussi sérieux que M. Monod, à qui les concessions sont inconnues, et qui ne prétend pas en faire une en devenant aussi humain que le christianisme l'est en effet et veut l'être. Nous croyons même que, dans cette direction, il fera plus tard quelques pas encore, et donnera l'exemple, aux uns de multiplier, aux autres de pousser plus loin ces sorties courageuses qui peu à peu feront passer la prédication de la défensive à l'offensive, et de l'exil au gouvernement des esprits. M. Monod l'a dit lui-même : « La vie « chrétienne concilie tout. » Il en a commencé la preuve; qu'il songe à l'achever. A l'achever, disons-nous; parce que, à notre avis, cette preuve, dans les sermons de M. Monod, n'est pas encore aussi complète qu'elle pourrait l'être. En lisant avec une juste admiration son discours sur le *bonheur chrétien*, nous avons regretté que, sur quelques points, l'auteur n'eût guère fait qu'indiquer, et qu'il n'eût pas tout indiqué. Tout ce qu'il dit est vrai, et peut suffire à des auditeurs chrétiens; mais faute de certains détails sur les éléments du bonheur chrétien, je doute que ce discours en donne un avant-goût assez sensible à des lecteurs qui ne seraient pas chrétiens. On n'y voit pas par assez de côtés ni d'une manière assez explicite la vie purement humaine accueillie, et non absorbée, par la vie chrétienne; on est tenté de se demander si, dans le climat nouveau où l'Évangile le transplante, l'homme reste

entièrement, franchement homme, et si le chrétien peut user joyeusement de tous les instincts de son âme et de toutes les facultés de son esprit.

L'éloge, que nous venons seulement de restreindre, subsiste néanmoins, et nous le maintenons avec un grand plaisir. Nous sommes encore plus sûr de nous rencontrer avec tous les lecteurs en relevant le caractère profondément, nous dirions presque incomparablement sérieux de la prédication de M. Monod. Nous ne rendons compte ici que de notre impression, mais nous en rendons un compte fidèle. Rien ne manque, assurément, au sérieux de ceux des prédicateurs contemporains dont il est le plus naturel de rapprocher les noms de celui de M. Monod ; chez quelques-uns le sérieux est même profond, saisissant; mais nous ne disons, et nous ne prétendons dire que ce que nous avons éprouvé, en déclarant que chez aucun nous n'avons cru voir d'aussi près ni reconnaître plus évidemment la réalité des choses divines ou même, généralement, des choses de l'ordre moral. Et pour qu'on nous comprenne bien, nous ajoutons que tel autre nous a autant ému, tel autre davantage effrayé, mais que nul, même parmi ceux que nous venons de désigner, ne nous a paru aussi sérieux. Nous nous en tenons à ce terme, nous n'en avons point d'autre, et nous osons croire que lorsqu'on voudra, dans la postérité, caractériser d'un mot le prédicateur qui nous occupe, cette épithète se présentera d'elle-même. A le bien approfondir, je ne sais si l'éloge

qu'elle exprime ou qu'elle résume n'est pas le premier de tous. Il est inutile de dire que ce qu'on admirera le plus chez M. Monod est aussi, dans tous les temps, ce qui repoussera davantage.

La prédication de M. Monod n'est guère moins distinguée sous le rapport du choix et de la conception des sujets ou des points de vue. Le dernier de ces termes répond mieux peut-être à notre pensée, puisque, dans une matière comme celle de la prédication, les sujets nouveaux ne sont guère que des points de vue nouveaux. Mais un point de vue peut valoir un sujet, sous le rapport de l'instruction comme dans l'intérêt de l'éloquence. Plusieurs des discours de ce recueil en offrent la preuve. Nous citerons la *Crédulité de l'Incrédule*, le chef-d'œuvre peut-être du talent de M. Monod, la *Peccadille d'Adam*, et le sermon remarquable où Dieu nous apparaît sous l'attribut du Créateur dans toutes les œuvres où nous nous bornons, pour l'ordinaire, à reconnaître qu'il a une part. Ce n'est pas l'imagination, c'est un esprit philosophique et généralisateur, ou, si l'on veut, un bon sens éminent et rare, qui peut suggérer l'idée de sujets pareils. Cette même philosophie, ce même bon sens a semé, dans les sermons de M. Monod, un grand nombre de pensées d'une justesse vive et d'une grande portée. Telle phrase, engagée dans le tissu d'un raisonnement, est le germe, offre le plan d'un sermon tout entier. « Si d'être aimé, dit quelque part l'orateur, « c'est toute la dogmatique de l'Évangile, aimer,

« c'en est toute la morale. » Et ailleurs : « Dieu est « amour : cela seul peut expliquer qu'il ait ainsi « aimé. »

Le ferme bon sens que nous admirons chez M. Monod comme une source d'invention, le préserve, de concert avec l'Évangile, de quelques erreurs trop répandues, dont la prédication la plus évangélique est quelquefois devenue complice. Trop souvent, par exemple, la chaire a retenti des déclamations bien intentionnées d'un optimisme fort peu orthodoxe. M. Monod ne craint pas, lui, de nous montrer telle qu'elle est cette nature dont tant d'écrivains et de prédicateurs nous ont fait le roman (1).

On peut encore rendre grâce à l'esprit philosophique de M. Monod, mais nous aimons mieux faire honneur à sa loyauté, de la liberté avec laquelle il reconnaît les difficultés que son intelligence n'a pu surmonter, et confesse à son auditoire jusqu'aux doutes qui l'ont troublée. J'en pourrais citer plus d'un exemple ; j'en choisirai un seul, non-seulement comme le plus remarquable, mais parce que cette citation, que nul ne trouvera trop étendue, est en même temps un spécimen de l'éloquence de M. Monod dans ce qu'elle a de plus individuel et de plus pénétrant :

« Ne pensez pas, mes frères, que nous nous exal- « tions l'esprit pour ne rien voir qui nous embar- « rasse dans le chemin de la foi. Vous y trouvez de

(1) Page 261.

« grandes obscurités; j'y en trouve aussi, je l'avoue,
« et je vous ouvre ici mon âme tout entière. Quand
« je prends ce livre dans les mains, et que je me dis
« que c'est ici un livre qui ne ressemble à aucun
« autre, et qui a été seul entre tous inspiré de Dieu;
« quand je me dis qu'Ésaïe, Jérémie, saint Paul,
« saint Jean *ont parlé poussés par le Saint-Esprit*, et
« que je dois recevoir la parole de leur bouche
« comme je recevrais une parole sortie du ciel;
« quand je vois cependant chacun d'eux conservant
« dans cette inspiration commune son caractère in-
« dividuel, et se servant au reste de tous les moyens
« naturels de s'éclairer qui sont à sa portée, je
« m'arrête, je me perds dans mes réflexions, et la
« doctrine de l'inspiration m'étonne et me confond.
« Et puis, quand j'ouvre la Bible; quand je consi-
« dère cette doctrine chrétienne si étrange pour la
« philosophie du siècle, et cette vie chrétienne plus
« étrange encore pour mes penchants naturels;
« quand je médite sur ce Fils innocent mourant
« pour les hommes coupables, sur cet Esprit qui
« souffle où il veut sans qu'on sache d'où il vient ni
« où il va, sur cette vertu toute-puissante de la
« prière, sur cette foi qui crée au dedans et au de-
« hors tout un monde nouveau, enfin sur ce juge-
« ment solennel qui doit partager les hommes en
« deux classes séparées par un abîme à jamais in-
« franchissable, les uns allant à la vie éternelle,
« les autres aux peines éternelles! oh! alors ma foi,
« je ne veux pas dire, s'ébranle, mais elle se trouble;

« alors, écrasé en quelque sorte sous le poids des « mystères de Dieu, je suis comme un homme qui « sent son regard s'éblouir, et qui est contraint de « s'asseoir pour ne pas tomber; alors il semble que « le tumulte de mes pensées va m'arracher ce cri « que la persécution des méchants faisait jeter à Jé- « rémie : *Je ne ferai plus mention de lui, je ne parlerai « plus en son nom.* En de tels moments, que sais-je? « peut-être une affreuse tentation se présenterait à « mon esprit, si l'incrédulité, toute désespérante « qu'elle est pour mon cœur, m'offrait du moins un « système qui satisfît mon intelligence. Mais qu'y « trouvé-je au contraire? J'y trouve des difficultés « infiniment plus grandes que dans la religion. Ici, « ce n'est plus un sentiment vague qui me trouble, « ce sont les raisonnements les plus clairs qui me « convainquent d'erreur. Ce n'est plus le monde in- « visible qui étonne ma faible intelligence, c'est le « monde visible qui se soulève contre moi avec une « évidence accablante. Ce n'est plus une question « qui m'embarrasse, c'est une certitude qui me « contraint, c'est l'histoire qu'il faut que je récuse, « c'est l'expérience avec laquelle il faut que je « rompe, c'est l'observation qu'il faut que je contre- « dise en face, ce sont les faits qu'il faut que je nie, « que je démente, que je foule aux pieds. Ah! les « contradictions dont l'incrédulité est toute remplie « me repoussent en arrière, et ne me laissent d'autre « retraite que la foi avec ses saintes obscurités! Et « après avoir été près de dire avec Jérémie : *Je ne*

« *ferai plus mention de lui, je ne parlerai plus en son* « *nom*, je suis forcé de m'écrier avec lui : *Mais il y* « *a eu dans mon cœur un feu ardent renfermé dans mes* « *os; je suis las de le porter et je n'en puis plus* (1). « Alors je viens à toi, ô Dieu de Jésus-Christ, comme « l'enfant prodigue à la maison paternelle! Sous les « bras éternels, je saisis par le cœur ce que mon « intelligence n'a pu atteindre, et je ne trouve de « paix qu'à te croire et de bonheur qu'à te servir! « Après tout, si la foi a des ombres, c'est parce « qu'elle a de si vives lumières; si elle a de pro- « fonds abîmes, c'est parce qu'elle a de hautes mon- « tagnes; et si elle tient les clefs de l'enfer, c'est « parce qu'elle tient aussi celles du ciel! »

Les lecteurs habituels des sermons de M. Monod n'ont pas besoin que je leur signale un des dons les plus caractéristiques de ce beau talent, la force et la dextérité dans le maniement de la dialectique. La dialectique peut être considérée comme une forme ou comme l'essence même de l'éloquence. Elle est à la surface ou au fond, extérieure ou intime, ostensible ou cachée, agissant comme un mécanisme ou fonctionnant comme un organe. Dans le premier sens, la dialectique est partout, la vie elle-même est une dialectique, la dialectique est divine. Dans le second sens, c'est un art, et si l'on veut, un art humain, mais qui n'est légitime et bon que comme le relief naturel de la dialectique des choses. Dans son premier état la dialectique est quelque

(1) Jérémie, XX, 29.

chose de latent; mais peut-être est-elle plus sûre sous cette première forme, c'est-à-dire sans forme, qu'à son état formel. On l'a dit souvent : la logique des choses est infaillible; si l'on n'ajoute pas : la logique du cœur, c'est que c'est encore la logique des choses. Mais nous ne sommes pas libres de négliger la dialectique formelle ou les formules dialectiques, et sauf à ne les employer qu'à propos, il faut les employer. Il faut, en certains sujets, traiter les hommes comme des aveugles, à qui une peinture ne dirait rien, mais à qui une statue ou un bas-relief dit quelque chose, parce qu'on les apprécie, jusqu'à un certain point, sans le secours des yeux, et par le moyen plus extérieur et moins délicat du toucher. La dialectique formelle, c'est la main substituée à l'œil. Ce qui importe, c'est que cet artiste qu'on appelle le dialecticien, ait employé l'œil et non la main seulement, je veux dire qu'il ait fait usage, pour son propre compte, de cette dialectique intime, qui est la base et la perfection de l'autre. A cette condition, il pourra exercer son art dans le sens le plus ample et le plus varié. Car la dialectique, appliquée à l'art oratoire, c'est le discours lui-même, c'est le discours tout entier. La dialectique embrasse, avec la série continue de la preuve, le tissu général du discours, toute la disposition des matières, tout l'ensemble de la composition. La dialectique est la tactique du grand orateur, si souvent et si justement comparé au grand capitaine. Or, je crois que M. Monod est un maître dans ce grand

art, qui comprend, outre les choses que tout le monde enferme dans ce domaine, bien d'autres choses qu'on n'y enferme pas. Privés de tout autre mérite, ses sermons seraient déjà très-remarquables et dignes d'être proposés pour modèles. Je sais et je sens qu'on ne peut, sous ce rapport, rien comparer à Bourdaloue ; mais oserai-je dire que quand M. Monod eût pu, de tout point, reproduire les merveilles dialectiques de ce grand maître, il se le fût probablement interdit? On peut admirer Bourdaloue autant que l'admirèrent ses contemporains : peut-être n'est-il pas permis de lui ressembler en tout. Que M. Monod, dans ce genre, ait fait usage de toute sa puissance, ou qu'il ait contenu son talent, il est bien sûr qu'il est resté dans les limites dont le temps actuel lui faisait une loi : mais il a, dans tous les cas, assez montré de sa force pour nous faire juger qu'il est très-fort et pour prendre place au rang des dialecticiens les plus nerveux et les plus originaux. J'ai déjà cité le premier sermon du recueil, morceau dialectique à l'extérieur comme au dedans ; mais dans ceux où ce mérite est pour ainsi dire moins avoué, il n'est pas moins réel et il est peut-être plus admirable. J'invite les amis de l'art à les étudier sous ce rapport, et je me borne à signaler, non l'absence, mais l'excès ou l'abus involontaire de la dialectique dans quelques passages. Tel est celui où l'auteur essaye de convaincre d'homicide tous ceux qui n'ayant point commis l'acte que ce nom désigne, ni entretenu aucun des sentiments qui peuvent y conduire, « ont

« violé, de propos délibéré, quelque autre comman-
« dement que ce soit (1). » Tel est encore le passage suivant : « Celui qui fait le bien pour le monde a « droit aux applaudissements du monde ; celui qui « le fait pour la conscience a droit à l'approbation de « sa conscience ; mais celui-là seul qui le fait pour « Dieu a droit à la faveur de Dieu (2). » Ce raisonnement paraît fort exact ; et il le serait tout à fait si l'on pouvait concevoir une distinction aussi nette entre la conscience et Dieu qu'on la conçoit entre la conscience et le monde. Mais que répondre à ceux qui prétendraient que la conscience est Dieu même, Dieu pour ainsi dire anonyme? Comment soutenir que Dieu considère comme nul et non avenu ce que, dans l'absence d'une connaissance plus vraie, on aura fait *réellement* et *purement* en vue de la conscience? L'apparente clarté de la formule a, ce me semble, dissimulé à M. Monod la nécessité d'une distinction ou d'une explication que personne mieux que lui n'était capable de nous donner.

La dialectique a ses inventions : il y a une imagination dialectique ; à plus forte raison y a-t-il une imagination oratoire et des idées oratoires. On aurait beau dire, et c'est avec raison qu'on le dirait, que l'éloquence n'est qu'un mouvement ; tout mouvement a un lieu et mesure un espace : tout mouvement est une idée. Se transporter, s'élancer à un point de vue pour contempler, de là, son sujet, c'est tantôt

(1) Page 77.
(2) Page 333.

le fait de la philosophie, tantôt celui de l'éloquence. La conception générale d'un sujet, la donnée générale d'un discours peut être éloquente. M. Monod a-t-il des idées oratoires? Certes, et beaucoup. Il en a même de très-fécondes et de très-imposantes. Chacun aura remarqué l'exorde du sermon intitulé : *Dieu est amour*. Personne n'aura lu sans saisissement la page où, pour prouver que le péché d'Adam n'était pas une *peccadille*, l'auteur interpelle Adam lui-même, Adam après plusieurs siècles de vie, courbé par l'âge encore moins que par le remords, et racontant à sa famille, qui déjà est l'humanité, qui déjà est un monde, la fatale erreur de ses premiers jours. Au reste, peu de discours, dans ce recueil, sont aussi remarquables sous le rapport de l'invention des idées, de la fécondité dialectique et de la vigueur saisissante des déductions. Aucun ne procure, plus complet ni plus vif, ce plaisir de l'esprit qui se compose d'étonnement et de conviction.

On sait d'ailleurs, sans que nous le rappelions, tout ce qu'il y a d'ardeur et d'entraînement dans l'éloquence de M. Monod, lorsqu'il insiste, exhorte, supplie, et comme chez lui, au moment convenable, le fleuve devient torrent. On connaît la hardiesse presque toujours heureuse de ses mouvements oratoires. Il en est un, qu'on a déjà relevé, et qui mérite d'être cité à côté des plus célèbres. C'est lorsque l'orateur, énumérant toutes les preuves d'amour que Jésus-Christ a données à l'homme, et toutes les souf-

frances qu'il a endurées pour l'homme, s'écrie avec amertume :

« Ceci encore vous laisse-t-il l'œil sec, le cœur « froid? Qu'on me donne donc un autre auditoire! « Donnez-moi donc pour auditeurs des Groënlan- « dais, des païens, des juifs, qui entendent parler « pour la première fois des merveilles d'un tel « amour, et je vous les montrerai émus, pénétrés « de componction, et s'écriant : *Que faut-il que nous « fassions pour être sauvés?* Que dis-je? Donnez-moi « le sol de la terre, donnez-moi les rochers, don- « nez-moi le voile du temple, donnez-moi le soleil « pour auditeurs, et je vous montrerai cette terre « tremblant, ces rochers se fendant, ce voile se dé- « chirant, ce soleil se voilant le visage, et l'univers, « témoin de leur deuil et de votre indifférence, se « demandant si ce n'est pas pour eux que le Fils de « Dieu est mort plutôt que pour vous! Dites-le- « nous, Groënlandais, païens, juifs; dites-le-nous, « terre, rochers, voile du temple, soleil, le Dieu qui « a envoyé son Fils en propitiation pour nos pé- « chés, ce Dieu, qu'est-il s'il n'est pas amour? »

Un écrivain qui s'entend en éloquence, car il est éloquent, a fort admiré la première partie de ce morceau, mais a refusé son approbation à la seconde. Il a trouvé plus de rhétorique que d'éloquence dans cet appel à la nature inanimée, qui parut se troubler au moment de l'agonie de l'Homme-Dieu. De ce que la lumière s'éteint dans les cieux, de ce que la terre s'entr'ouvre, de ce que

le voile du temple se déchire en cette heure suprême, s'ensuit-il que la nature insensible ait donné un exemple et jeté un reproche à notre incrédulité, et dans ces astres, ces sépulcres, ces édifices, l'orateur trouvera-t-il un auditoire plus docile? Tel est, autant qu'il nous en souvient, le sens de cette observation. Elle est sévère; mais elle n'est pas injuste. La seconde apostrophe affaiblit la première. Il fallait craindre de mettre sur la même ligne le sens propre et la métaphore, les hommes et les pierres. Ce qui importe ici, c'est que des Groënlandais, des païens, des juifs aient été touchés de ce qui nous laisse insensibles. Il ne fallait pas nous distraire de ce contraste humiliant, et ce qui suit nous en distrait peut-être. Ce n'est pas, en effet, parce que les dernières heures de Jésus-Christ sont touchantes que la nature alors fut ébranlée. Elle le fut par une volonté particulière et une dispensation de Dieu. Elle ne céda point à une impression morale qu'elle ne pouvait point recevoir. Aujourd'hui le récit de la Passion, mille fois répété, la laisse imperturbable. Tout cela est rigoureusement vrai; mais si la vérité objective manque, il y a dans ce passage, si je puis m'exprimer ainsi, de la vérité subjective. D'un bout à l'autre (et ceci ne doit pas être perdu de vue), le mouvement est sincère et naturel. L'orateur, témoin de l'impassibilité avec laquelle des hommes civilisés et des chrétiens se retracent les scènes de Gethsémané et du Calvaire, se rappelle qu'à la vue, à la seule pensée de la mort

frances qu'il a endurées pour l'homm
amertume :

« Ceci encore vous laisse-t-il
« froid? Qu'on me donne donc
« Donnez-moi donc pour av
« dais, des païens, des ju
« pour la première fois
« amour, et je vous le
« de componction, et
« *fassions pour être*
« le sol de la ter
« nez-moi le voi
« pour auditer
« tremblant,
« chirant,
« témoin
« dema
« Dier
« ne
« [illegible]
« [illegible]

ngage
ue conventi
ien; quant au co
ui, dans un demi-siècle,
ours, parleront sans doute
avec plus d'autorité que je ne puis
d'hui; car c'est le temps qui fait res-
ui, dans une forme oratoire, appartient à
ention. Cet élément échappe à la plupart des
emporains de l'œuvre. Toutefois je crains peu
être démenti par une critique plus tardive en affir-
mant que la forme de la prédication de M. Monod est toujours, avec plus ou moins de force, avec plus ou moins de perfection, la forme demandée par le sujet, par le but, par l'individualité de l'orateur, et que ce passage d'un de ses discours pourrait servir de devise à tout le recueil : « Mes frères, donnez « gloire à la vérité. Ce ne sont pas ici des amplifica- « tions oratoires; ce sont des preuves claires, sim- « ples, solides. Ne le reconnaissez-vous pas? » Je ne

du Christ, des barbares se sont émus; qu'autour et au-dessus du lieu où s'accomplissait un sanglant mystère, la terre a tremblé, le ciel s'est obscurci. Toutes ces choses ensemble, il les oppose à la morne insensibilité d'un monde qui se dit chrétien, et de toutes ensemble il fait usage pour le confondre.

J'ai prononcé le mot de *rhétorique*; j'en profite pour dire que personne n'est moins rhéteur que M. Monod. L'idée de rhétorique, l'usage vulgaire de ce mot, implique celles de convention et d'artifice : je ne trouve dans les formes du langage de cet orateur aucune trace d'artifice ni de convention. Pour l'artifice, j'en répondrais bien; quant au conventionnel, les critiques qui, dans un demi-siècle, parleront de ces discours, parleront sans doute comme moi, mais avec plus d'autorité que je ne puis le faire aujourd'hui; car c'est le temps qui fait ressortir ce qui, dans une forme oratoire, appartient à la convention. Cet élément échappe à la plupart des contemporains de l'œuvre. Toutefois je crains peu d'être démenti par une critique plus tardive en affirmant que la forme de la prédication de M. Monod est toujours, avec plus ou moins de force, avec plus ou moins de perfection, la forme demandée par le sujet, par le but, par l'individualité de l'orateur, et que ce passage d'un de ses discours pourrait servir de devise à tout le recueil : « Mes frères, donnez « gloire à la vérité. Ce ne sont pas ici des amplifica- « tions oratoires; ce sont des preuves claires, sim- « ples, solides. Ne le reconnaissez-vous pas? » Je ne

saurais indiquer aucun endroit de ce volume où l'orateur ne soit pas sensiblement, évidemment au point de vue où l'éloquence doit toujours se placer, je veux dire au point de vue d'une très-grande affaire, mais d'une *affaire*, aucun endroit où son langage ne soit pas le langage de son affaire. En admettant que la popularité et la familiarité puissent, selon la diversité des auditoires, revêtir des formes diverses, sans en être moins entières ni moins vives, je dirai, contre une prévention peut-être assez répandue, que M. Monod est, en général, populaire et familier, non pas pour toutes les assemblées, mais pour telle assemblée qui peut exister, qui existe certainement, et en vue de laquelle il a composé ses discours. Je conçois, pour un autre public, une autre éloquence; je conçois une autre éloquence de la part d'un orateur dont l'individualité serait le produit d'autres éléments; mais prenez, d'une part, le plus rustique des prédicateurs, s'il est naturel et vrai, prenez, de l'autre, M. Monod avec la noblesse de son accent et la pureté de son langage, vous aurez deux ministres de l'Évangile qui ne *prêchent* pas, mais qui *parlent*, et qui, tous deux par là même, tous deux également, répondent à l'un des besoins de l'époque et à la situation nouvelle où le cours des temps a placé le christianisme. C'est là l'essentiel; le reste est accessoire. Il ne serait ni juste, ni expédient, en recommandant la popularité et la familiarité, d'en arrêter la forme, d'en vouloir dessiner le type.

N'allons pas, d'ailleurs, nous y tromper. Quelque

type qu'on affectionne et qu'on préfère, certaines difficultés resteront les mêmes, et la loi de la familiarité les augmentera. Ce n'est pas au large, c'est à l'étroit que se met un prédicateur en se prescrivant d'être familier. On le comprendra si l'on réfléchit que la familiarité doit être dans les choses non moins que dans l'expression. Elle ne consiste pas plus à user d'un certain langage qu'à aborder certaines idées. Ces idées, il faut les exprimer noblement, prudemment, surtout devant un auditoire peu cultivé, celui dont on peut le moins mépriser les scrupules, car c'est lui qui en a le plus. La familiarité en éloquence, comme la liberté en morale, est la plus dure des lois. M. Monod l'a bien compris, et lorsque, fort à propos, il a voulu être plus pittoresque, plus réel, plus direct qu'on ne l'est ordinairement, il n'a pas eu trop de tout son art et de tout son tact pour venir à bout de la difficulté. Je me contenterai d'un exemple. Il est tiré du second sermon sur la mort de Jean-Baptiste. L'auteur caractérise, au point de vue moral, tous les acteurs de cette tragédie, et fait la part de chacun. Arrivé à la jeune fille :

« A toi, Salomé, dit-il, *la convoitise des yeux*. Tu « ne partages ni le voluptueux asservissement d'Hé- « rode, ni les profonds ressentiments de ta mère. « Jusqu'ici aucune tache n'a sali ta vie, aucun sang « n'a souillé ta main. Seulement, et qui pourrait t'en « blâmer à ton âge? tu marches, tu cours, tu vol- « tiges, *comme ton cœur te mène et selon le regard de « tes yeux*, avec une légèreté étourdissante, qui n'est

« pour le monde qu'une grâce de plus. Tu vis, tu « t'agites, tu tournoies dans un tourbillon de plai- « sirs; et tandis que tes pieds rasent à peine la « terre, tes mains la sèment tout autour de toi des « plus agréables fleurs. Type accompli de la jeune « fille mondaine, tu séduis tous les regards, tu « gagnes tous les cœurs, ta louange remplit toutes « les bouches : qui ne t'aimerait? Mais que portes-tu, « fille charmante, dans ce plat que tu reçois des « mains d'un soldat farouche, pour en faire hom- « mage à ta mère? O spectacle d'horreur! O danse! « ô martyre! O pieds légers pour battre la terre en « cadence, devenus *légers pour répandre le sang!* »

Cette citation peut faire juger jusqu'où vont, chez M. Adolphe Monod, le talent et l'art de l'expression. Si cet article n'avait pas déjà passé toutes les bornes, je me plairais à étudier, sous ce point de vue particulier, la diction de ce prédicateur. L'écrivain consommé s'y révélerait. On verrait surtout quelle hardiesse, quelle largeur de touche, il sait réunir à la sagesse la plus constante, au respect le plus scrupuleux de toutes les limites qu'imposent le tact et le goût. Ce sont de grands traits que ceux-ci : « Quoi qu'on entreprenne contre nos personnes, « maintenons la parole de Dieu libre et indompta- « ble. » — « Adam, dont le nom signifie en hébreu « l'*homme*, tombe à la tête d'un monde qui le suit « dans sa chute comme un seul homme. » — « Il « faut être au soleil pour ne voir point d'ombres. »

Un artiste qui se servirait du pinceau comme

M. Monod se sert de la plume serait vanté à coup sûr pour sa manière à la fois grande et correcte. Quels éloges ne mérite pas un style qui ne présente pas un trait timide et pas un trait hasardé ! et quels éloges n'obtiendrait-il pas, soutenu par la hauteur des pensées, l'originalité simple de la composition, la candeur de l'inspiration et la naïveté des mouvements, si les préoccupations de l'époque avaient laissé, parmi les genres littéraires, une place quelconque à l'éloquence évangélique? Parmi les écrivains et les orateurs dont la voix publique se plaît à répéter les noms, combien donc en est-il qui vaillent, pour la force et la pureté réunies, le prédicateur dont nous annonçons les discours? Franchement, je crois qu'il en est peu. Dans la littérature proprement dite, la prédication sérieuse ne compte plus et ne comptera pas de longtemps. C'est une injustice sans doute : est-ce un mal? nous ne le croyons pas. Il vaut mieux que le message apostolique ne passe pas pour de la littérature. Aussi ne venons-nous pas, comme on l'a cru peut-être, réclamer pour un grand talent un piédestal dont il se passe. Mais nous ne saurions empêcher que les mérites par où la prédication arrive à son sérieux but, ne soient des mérites au point de vue de l'art. Ces discours ne sont pas éminents parce qu'ils sont littéraires, mais ils sont littéraires parce qu'ils sont éminents. Dans une certaine région, à une certaine hauteur, le bon devient le beau, et une bonne œuvre bien faite finit par être un bon ouvrage. Quoi qu'il en soit, c'est un prédi-

cateur, non un artiste, que nous avons présenté au public, et sans doute à un public assez restreint. Nous n'étions pas libre, au moins nous n'avons pas cru l'être, de laisser passer, sans la caractériser sous ses principaux rapports, une apparition aussi remarquable, dont l'importance littéraire, fort grande peut-être, est d'ailleurs ce qui nous touche le moins. Il nous semble qu'on doit comprendre à présent comment nous avons pu faire de la *perfection* le don particulier de M. Monod. Nous osons maintenir ce mot, et le répéter : il n'implique ni la primauté du génie, ni la supériorité absolue du genre préféré par l'orateur, ni même, de notre part, l'adoption implicite de cette prédication considérée dans toutes ses parties. Il se pourrait que tel prédicateur, tel écrivain religieux moins parfait eût néanmoins un pouvoir plus immédiat, une action plus intime sur nos facultés. La cause en serait peut-être à notre faiblesse, à laquelle d'autres prédicateurs, sans que nous sussions très-bien pourquoi, se trouveraient mieux proportionnés. Ce n'est ni les élever ni rabaisser M. Monod, que de parler ainsi. S'ils se sont plus doucement insinués dans notre cœur, s'ils ont plus souvent trouvé le défaut de notre cuirasse (car, hélas! nous sommes tous cuirassés), s'ils ont répondu, nous l'avons cru du moins, à un plus grand nombre de nos besoins, si leur théologie est conforme par plus de côtés à la nôtre, cela prouve peut-être plus contre nous qu'en leur faveur, et surtout cela ne prouve contre personne. Ce qu'il y a

de certain, c'est qu'aucun, parmi tous ceux que nous pouvons connaître, ne nous a paru plus sérieux, plus saint, plus touché. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'aucune prédication à nous connue ne respire un sentiment plus profond de la sainteté de Dieu, une plus touchante anxiété pour les âmes, un plus pressant désir de leur salut, et n'offre à toutes ses pages un commentaire plus pénétrant de ces paroles de Paul : « Mes petits enfants, pour qui je souffre les « douleurs de l'enfantement jusqu'à ce que Christ « soit formé en vous ! »

VIII.

LES ÉVANGILES TRADUITS ET ANNOTÉS PAR F. LAMENNAIS.

I.

On n'a pas oublié que des ouvriers imprimeurs publièrent, en 1837, et vendirent à dix sous l'exemplaire *les Saints Évangiles de notre Seigneur Jésus-Christ* avec une *Introduction* par les auteurs de *l'Histoire parlementaire de la Révolution française.* Espérait-on répandre le texte sacré à la faveur de l'Introduction, ou cette Introduction sous les auspices du texte des Évangiles? Je l'ignore; mais que la préface fût une partie essentielle de la publication et en déterminât le sens et le but, cela paraît évident. L'Évangile, autrement compris que ne le comprenaient les auteurs de *l'Introduction*, l'Évangile abandonné à l'interprétation commune, n'était plus à leurs yeux l'Évangile; en sorte que l'Évangile n'était plus proprement dans l'Évangile, mais dans cette introduction; c'était bien véritablement une *introduction*, une entrée, la porte, ou, si l'on veut, la clef du livre saint : nul moyen d'y pénétrer sans passer par là, et la publication, sans cet im-

portant préliminaire, eût été, au point de vue des éditeurs, un fait sans aucune portée.

De quoi s'agissait-il en effet? De substituer partout, dans l'Évangile ou dans le christianisme, l'idée du salut collectif ou humanitaire, terrestre par conséquent, à celle du salut individuel, et de conférer à Jésus-Christ, malgré lui peut-être, un règne temporel. Je ne sais si, aujourd'hui, grâce à l'Introduction de MM. Buchez et Roux, ce nouveau sens est celui qui se présente le premier à une certaine catégorie de lecteurs des Évangiles; mais alors, certainement, hors de la petite école dont ces messieurs étaient les directeurs, personne, de soi-même, ne s'en fût avisé, ne l'eût même entrevu. Il fallait donc bien annexer au texte des Évangiles des prolégomènes, joindre au livre divin un livre humain, pour lui faire dire ce que, depuis dix-huit siècles révolus, il n'avait dit à personne, et pour arracher à Jésus-Christ, si j'ose m'exprimer ainsi, sa pensée de derrière la tête.

De quelque vie que vive aujourd'hui la doctrine de MM. Buchez et Roux, il est certain qu'elle n'est pas morte; car après neuf ans (*grande spatium*, dirait Tacite, longévité prodigieuse, pour une doctrine socialiste), voici que l'un des plus grands écrivains de notre époque publie une nouvelle édition, revue et diminuée, du livre des ouvriers imprimeurs. Je l'appelle *diminuée*, parce que, dans le livre de M. de Lamennais, la France n'est plus *un Devoir* : cet article de foi des premiers éditeurs

a complétement disparu; diminuée encore en ce sens, qu'elle ne présente nulle part ces vigoureuses protestations contre l'arianisme qui sont fort en saillie dans l'écrit de MM. Buchez et Roux; mais le reste, sauf le style, est tout à fait semblable; c'est donc bien, au fond, sinon formellement, une nouvelle édition du livre de 1837 : il y a seulement dans cette nouvelle édition, si nos impressions ne nous abusent pas, une nuance de haine qui paraît manquer à la première.

La mission du penseur et celle de l'écrivain sont distinctes et fort souvent séparées. Aaron était la bouche de Moïse. Il transmettait la pensée et les ordres du prophète; car, dit l'Écriture, il était éloquent. Il est pourtant des écrivains en qui Moïse et Aaron, le penseur et l'orateur, la forme et le fond, se trouvent réunis; je ne sais si notre époque en présente un seul de cette espèce. Ce ne serait pas, du moins, l'auteur de l'*Essai sur l'Indifférence*. Il a pris à ferme les idées, n'ajouterons-nous pas les passions d'autrui, et les a fait tant et si bien valoir, que le propriétaire a lieu de s'en émerveiller. Une telle puissance met celui qui la possède au niveau peut-être, mais non au rang des inventeurs. Considéré comme penseur, M. de Lamennais est doué d'une admirable intelligence; il a toute celle qu'on peut avoir sans avoir du génie; il a, de plus, un style qui, depuis la nouvelle direction qu'ont prise ses pensées, n'a fait, à notre avis, que s'épurer et que grandir.

Vigueur et souplesse, naturel et originalité, l'ampleur unie à la rapidité, la précision à la plus noble aisance, et, par-dessus tout, vérité et grandeur, tel est, chacun de ces mérites étant porté au degré le plus éminent, le style de M. de Lamennais dans les *Notes* dont il accompagne et dans les *Réflexions* dont il fait suivre chacun des chapitres des Évangiles. Pour trouver le type de ce style rapide, ardent et tranquille, de cette largeur de touche et de cette liberté de mouvement, il faut remonter jusqu'à Bossuet. Peut-être aussi lui seul est-il plus grand. « Étrange misère des âmes livrées à leurs convoi- « tises ! » s'écrie M. de Lamennais au sujet des démons du pays des Géraséniens ; « et cependant, loin « d'en vouloir sortir, d'essayer de remonter, elles « aspirent à descendre encore ; elles envient les « pourceaux ; elles disent : Plutôt que de quitter « cette région, envoyez-nous en eux. La justice sé- « vère, la miséricorde vaincue leur dit : Allez. Le « reste se passe au fond de l'abîme, et n'a pas de « nom dans la langue des hommes. » Bossuet, je le crois, n'eût pas voulu dire autrement.

Le seul nom de M. de Lamennais assure à ce volume une vaste circulation, et son style une rapide influence, si ce n'est une action profonde. Nous sommes loin de nous en réjouir ; mais nous sommes loin aussi de nous exagérer la portée de l'événement. Le socialisme a désormais un grand écrivain : c'est beaucoup ; mais les livres de M. de Lamennais n'ont pas creusé le lit de ce torrent et ne sont pas desti-

nés à l'approfondir. Les doctrines nouvelles ne sont l'œuvre ni d'un individu ni de plusieurs. Elles ne sont l'œuvre de personne, mais plutôt le résultat d'un concours de circonstances auxquelles les novateurs ont bien plus emprunté de force qu'ils ne leur en ont prêté. Le socialisme, n'en déplaise à Rome, est le catholicisme de notre âge, une réaction contre le principe de l'individualité, qui, consacré par le protestantisme, a caractérisé plus ou moins les trois derniers siècles. Nous ne dirons pas de ce dernier principe, comme un panégyriste l'a dit d'un grand capitaine, « qu'il est demeuré comme « enseveli dans son triomphe ; » mais nous dirons bien qu'un certain nombre de penseurs et une partie du public se sont défiés de ce principe, ou de la liberté (qui n'en est qu'un autre nom) lorsqu'ils ont cru voir qu'au nombre de ses puissances il n'avait pas celle d'organiser. Gens de petite foi, quoi qu'ils en disent, ils ont vu dans le principe protestant un germe d'anarchie dans la société comme dans l'intelligence, et une cause active de dissolution. Les uns l'ont absolument condamné ; les autres l'ont nié implicitement, c'est-à-dire dans la pratique, ou lui ont refusé, dans leurs plans de réforme sociale, l'application et l'espace auxquels il se croyait des droits. Le catholicisme nouveau se complète peu à peu : il a sa religion, le panthéisme ; sa politique, la souveraineté, ou, pour mieux dire, la divinité du peuple ; sa théorie sociale, le communisme ; son économie politique, le phalanstère : quant à sa mo-

rale, elle n'est pas encore inventée, et il n'est pas facile d'imaginer à quel endroit du système une chose telle que la morale pourrait aisément s'ajuster.

Les socialistes se vantent d'être des *hommes de foi;* mais ce qui les caractérise le plus distinctement, c'est l'absence même de la foi. Ils croient au mécanisme, et non à la vie, à la matière, non à l'esprit; car le règne de la liberté et celui de l'esprit, sous deux noms différents, ne sont qu'un même règne. Il est des écoles chrétiennes qui ont cru devoir conclure du dogme théologique de la déchéance le dogme politique du pouvoir absolu; les socialistes, dans leurs conclusions, semblent se rattacher à ces écoles, et néanmoins, chose étonnante, ils font profession de croire à l'intégrité de la nature humaine. Et pourtant traiteraient-ils l'homme différemment, s'ils le croyaient sans âme, ou irréparablement corrompu? Le christianisme a une autre logique, une logique hardie, mais divinement hardie. Il proclame la déchéance de l'homme, et appelle l'homme à la liberté; il prétend le restaurer par la liberté, il fait du moins de la liberté la base de sa restauration. Cette liberté n'est point la liberté politique, mais elle y conduit; elle conduit à toutes les libertés. Telle est la condition que fait Jésus-Christ à l'homme déchu. Appelez-vous cela de l'inconséquence? Sublime inconséquence! Mais de quel droit vous servez-vous de ce mot? Niez, si vous le voulez, la déchéance de l'homme, et, dans ce cas, trouvez bon que l'homme

soit libre ; ou bien, en le reconnaissant déchu, niez qu'il puisse être relevé ; mais si vous jugez qu'il peut l'être, cherchez s'il y a, pour cela, un autre moyen que la liberté. Le socialisme professe implicitement la déchéance de la nature humaine et l'impossibilité de sa restauration. Moins consolant, en cela, que le christianisme, qui parle d'une chute et d'un relèvement, et moins conséquent que le rationalisme, qui ne conteste la nécessité du relèvement qu'après avoir contesté la réalité de la chute.

Ni par la pensée ni par le cœur, M. de Lamennais n'est solidaire du socialisme absolu ; mais il y aboutit : le socialisme est le complément naturel de ses doctrines, pour autant, du moins, qu'il a des doctrines. Le peu de cas qu'il paraît faire du salut individuel, sa préoccupation exclusive et constante du salut collectif, c'est-à-dire du salut temporel et social, enlèvent à l'individu, contre l'intention peut-être de l'auteur, toute son importance. Bien que l'instinct de l'homme ait réclamé en tout temps en faveur de la personnalité humaine, ce principe, continuellement menacé par l'État, ou, si l'on veut, par le fait politique, n'aurait pas été suffisamment préservé sans la religion ; et je parle ici de tous les cultes, sans distinction. C'est la religion qui a maintenu chez tous les peuples la consistance et les droits de la personne humaine, encore qu'on ait cherché presque partout, en rendant la religion nationale, à la suborner en faveur de l'impersonnalité. On a cherché à faire des dieux qu'on avait imaginés les dieux

de la nation plutôt que de l'individu. Néanmoins, le rapport immédiat de l'homme individuel avec l'Être divin et avec la vie future étant formellement concédé, l'individualité y trouvait un point d'appui et une sorte de garantie. L'Évangile est venu, et cette grande idée, cette idée qui fait que l'homme est l'homme, a été scellée par lui dans le diamant le plus pur. Que restait-il à faire aux adversaires du principe? Il leur restait à faire une religion de l'abandon même de ce principe, c'est-à-dire une religion contre la religion; car rien n'est plus irréligieux qu'un dogme qui diminue ou qui nie le principe de l'individualité. Le catholicisme (et qui peut mieux nous le dire que M. de Lamennais?) a fait tout ce qui lui était possible pour l'affaiblir sans le nier. Le socialisme, son héritier, est allé plus loin. En repoussant l'idée du salut individuel, ou en la traitant avec un mépris qui équivaut à une exclusion, il a porté à la personnalité humaine des atteintes dont il a conscience et dont il s'applaudit. Il nous est impossible de ne pas voir dans M. de Lamennais un de ses auxiliaires, et de ne pas admirer comment cet ancien ministre de la religion catholique a trouvé, tout à point, au sortir de son Église, un catholicisme nouveau et une occasion nouvelle d'exercer cette puissance de démagogie à laquelle, nulle part, on ne se forme aussi bien que dans cette même Église dont, pendant plusieurs années, il fut l'espérance, l'orgueil et, quelquefois peut-être, la terreur.

Si M. de Lamennais n'est pas socialiste, il n'y a

rien, dans ses écrits, qui fasse obstacle au socialisme, rien même qui ne le serve. Ce commentaire des Évangiles ne peut manquer d'être accueilli avec joie par tous les socialistes ; et l'auteur, je le suppose, n'est pas assez naïf pour en être surpris. Nous ne le sommes pas non plus assez pour nous étonner de lui voir mettre ses doctrines nouvelles sous l'invocation de l'Évangile. Aujourd'hui même, quelle que soit l'incrédulité générale, il n'est, pour les théories de tout genre, pas de meilleure enveloppe. On peut se demander, il est vrai, s'il y a encore quelqu'un à tromper ; mais le fait n'en est pas moins certain : toute doctrine sociale gagne quelque chose, de nos jours encore, à s'abriter derrière l'Évangile. Reste à s'étonner peut-être qu'un homme tel que M. de Lamennais puisse affecter, dans l'intérêt de son but, d'attribuer à l'Évangile une autorité divine, et se permette de donner à ce livre un sens, une intention qu'il n'eut jamais. Tout au moins faut-il avouer que si les Évangiles renferment ce que M. de Lamennais a su y découvrir, ils renferment encore d'autres choses, qu'ils mettent en première ligne et qu'ils exposent largement. Or, que fait le nouveau commentateur? Tout cela, par lui, est supposé vrai ; rien du moins n'est nié ; le livre des Évangiles est un livre divin ; les personnages, les faits sont miraculeux ; on accorde tout, afin de pouvoir s'établir et prendre position sur ce terrain consacré, et de là, commodément, lancer des traits enflammés contre un ordre politique et social dont on poursuit l'abolition. Je ne

sais quel effet produira sur d'autres cette combinaison, habile peut-être ; j'y trouve, si j'ose en dire ma pensée, peu de gravité. Je ne l'eusse pas crue à l'usage d'un homme profondément convaincu. Il semblait qu'un tel homme eût dû la dédaigner. Mais peut-être me trompé-je. Peut-être, après tout, que l'auteur des *Paroles d'un Croyant* et des *Discussions critiques* est orthodoxe sur le sujet de la divinité des Évangiles, de l'incarnation, de la résurrection, en un mot, de tout le symbole des apôtres, et que, tout bonnement, il ajoute à son orthodoxie quelque chose des doctrines nouvelles. Le mélange, il est vrai, est singulier, nouveau. Nous en jugerons mieux après avoir parcouru cette nouvelle publication.

II.

Les procès en tendance, justement décriés dans la sphère du droit pénal, sont de très-bonne guerre dans la critique des ouvrages. Leur interdiction, dans bien des cas, la réduirait à peu de chose ou la rendrait impossible. C'est dans son ensemble qu'un livre de doctrine doit être jugé ; et même cette manière de juger, repoussée par les vrais principes en matière de délits de la presse, est la seule, au contraire, que l'équité permette en matière d'appréciation morale ; et tandis que, devant les tribunaux, on ne peut rendre un auteur responsable que de ce qu'il a dit, c'est bien souvent de ce qu'il n'a pas dit que la critique lui fait un crime. Peut-être le sens de son livre est

essentiellement dans ses réticences; ce qu'il déclare n'est destiné qu'à faire parler son silence; et il en est des principaux caractères de sa doctrine, comme de ces grands hommes dont, au rapport de Tacite, les images supprimées par la tyrannie étaient d'autant mieux présentes à la pensée de tout le monde, qu'on les avait dérobées à tous les regards.

Quoique le nouvel ouvrage de M. de Lamennais renferme autant de discours que l'Évangile a de chapitres, et quoique chacun de ces discours se rattache formellement à chacun de ces chapitres, si riches, on le sait, et si divers de contenu, un petit nombre d'idées se reproduisent dans le commentaire sous une grande variété de formes plutôt que d'aspects. L'ordre social, par tout pays, est un désordre. Les avantages temporels sont mal distribués. Le plus grand nombre se trouve, on ne sait comment, déshérité par le plus petit de sa part aux biens de ce monde. Le rétablissement de l'ordre, c'est-à-dire de l'égalité, est l'objet même de la religion. Jésus-Christ a été suscité pour fonder sur la terre une société selon la justice. Son règne, quoi qu'on en dise, est de ce monde; et, quoi qu'on en dise encore, c'est essentiellement du salut des nations que son âme sainte est préoccupée. L'auteur ne va pas jusqu'à rayer le dogme du salut individuel; mais que l'on pèse attentivement les paroles suivantes :

« On doit se garder de penser que le salut indivi-
« duel soit le but unique, le but *principal* des pré-
« ceptes de Jésus, du christianisme tel qu'il l'a fondé.

« C'est le genre humain qu'il a voulu sauver, et le « salut de chacun n'est qu'un *moyen*, un élément du « salut de tous : autrement il aurait repoussé les « hommes dans l'égoïsme où vit quiconque, faisant « de soi son affaire souveraine, ne s'occupe non plus « que de soi. »

Cet ordre social meilleur, où chacun aura sa place au soleil, ne sera point le fruit d'un miracle, mais du changement des cœurs; non pas pourtant de tous les cœurs : il en est qui ne changent point; il y a une race perverse et maudite, qui, perdue par ses avantages mêmes, est destinée, non à la conversion, mais à la condamnation. Le salut vient du peuple. Le peuple, déjà bon, n'a qu'à devenir meilleur. Ainsi se trouvera-t-il prêt au dernier combat; car, encore que l'auteur réserve les droits de la propriété et ceux de César, l'affaire ne se terminera pas sans une lutte, dans laquelle les vertus du peuple lui assureront la victoire et *une patrie*.

« Les temps approchent; un sourd murmure an- « nonce la délivrance; on entend de tous côtés « comme le craquement de fers qui se brisent; les « puissants troublés se sentent défaillir, les faibles « relèvent la tête; un dernier combat va se livrer. »

Or, qui enseignera au peuple ces vertus nécessaires? qui les enseigne, depuis dix-huit siècles, au monde entier? C'est Jésus-Christ, c'est l'Évangile. Il n'y a, dans ce divin livre, d'autres dogmes que des préceptes. « Qu'est-ce que la doctrine de Jésus? « Aimer Dieu plus que toute chose, et ses frères

« comme soi-même. Ces deux préceptes contiennent « tout. » — « La foi que Jésus exige, ce n'est pas la « foi à des solutions doctrinales des questions qu'en- « veloppe l'éternel problème de la nature et de son « auteur, mais la foi aux préceptes, et la foi en celui « qui aide à les accomplir. » Il est vrai que, des *deux préceptes qui contiennent tout*, le premier, l'amour de Dieu, n'est mentionné que pour mémoire, et que l'auteur ne nous indique nulle part de quelle manière Jésus, qui nous a donné les préceptes, *nous aide à les accomplir*. Il ne reste, de bon compte, que des préceptes, et ces préceptes ne se rattachent qu'aux rapports de l'homme avec l'homme. Telle est la religion de M. de Lamennais; telle est la *bonne nouvelle* (ainsi lui-même traduit le mot d'*Évangile*), telle est la bonne nouvelle qu'il apporte à l'humanité.

Jusqu'à présent, nul ne l'a écoutée. Le monde est encore, sous tous les rapports essentiels, ce qu'il était il y a dix-huit siècles. « Les peuples ne sont au- « jourd'hui ni moins souffrants, ni moins chargés de « maux de toute sorte, ni moins dans l'attente qu'aux « jours du Christ. » — « Voyez, après tant de siè- « cles, où ce monde en est encore. Qu'est-il qu'une « pâte pétrie avec le levain des Pharisiens et le le- « vain d'Hérode ? » — « Les paroles de Jésus ne sont « pas mieux comprises que ne les comprenaient ses « premiers disciples; au contraire, elles le sont beau- « coup moins à divers égards. » Il est vrai que M. de Lamennais, s'oubliant à ce qu'il semble, dit plus loin « que, par Jésus, Dieu a été mieux connu des hom-

« mes, et que cela est visible en comparant les au-
« tres peuples aux peuples chrétiens ; » mais on est forcé d'attribuer à ces paroles une moindre portée que celle que d'abord elles paraissaient avoir, lorsque, plus tard, l'auteur nous déclare que « le monde « est plein de Lazares couchés à la porte du riche, « désirant se rassasier des miettes qui tombent de sa « table splendide, et que nul ne leur en donne, que « nul n'a souci de leurs maux, que nul ne panse « leurs plaies. » Assurément, s'il en est ainsi, Dieu n'est pas mieux connu des peuples chrétiens que des autres, et nous ne savons point ce que l'auteur a voulu dire.

Si je me faisais et du *salut* et de l'état du monde social l'idée que s'en fait M. de Lamennais, je me garderais de recommander l'Évangile au peuple. Je laisserais faire la chose au prêtre ou au ministre orthodoxe, qui ne cherche pas le paradis sur la terre, mais dans le ciel, et qui, quel que puisse être l'état de la société humaine, croit que l'Évangile a assuré à beaucoup d'âmes la béatitude céleste. L'Évangile, pour lui, n'est pas infructueux, n'est pas impuissant. Il a, à son point de vue, des conquêtes, des victoires à raconter, et quiconque se met à ce même point de vue peut célébrer, dès à présent, les miracles de l'Évangile. Mais dire aux multitudes : L'Évangile a été donné pour réformer le monde social, et depuis dix-huit siècles que nous le possédons, il n'a rien réformé, et le monde, à dater de Jésus-Christ, n'a pas fait un pas, et sa dernière condition,

après tant de générations écoulées, est pire que la première, — c'est accepter, convenez-en, une position difficile; car le peuple, mal à propos, juge de la cause par le succès, et le sage, fort à propos, juge de l'arbre par ses fruits; et vous venez dire au peuple que la carrière de l'Évangile n'est marquée que par des défaites, au sage que cet arbre divin n'a point donné de fruits, ou n'en porte que de mauvais. Voilà pourtant comme parle le nouveau commentateur des Évangiles. On ne sait d'abord si l'on doit davantage admirer la foi de M. de Lamennais, ou s'étonner de sa préoccupation. Mais l'hésitation cesse bientôt pour qui réfléchit que toute cette orthodoxie n'est que pure accommodation; et il ne reste plus qu'à s'étonner qu'un homme tel que M. de Lamennais puisse méconnaître si absolument les services que le christianisme a rendus au monde dans l'ordre temporel. La passion la plus aveugle, chez les adversaires les plus déclarés du christianisme, n'est peut-être jamais allée plus loin. Mais à quels faits, si évidents qu'ils soient, ne fermera pas les yeux celui qui peut bien nous dire qu'en l'an de grâce 1846, nul ne donne aux Lazares une seule des miettes tombées de la table du riche, que nul n'a souci de leurs maux, et que nul ne panse leurs plaies? M. de Lamennais, dans un de ses anciens ouvrages, a défini la déclamation « un discours véhément qui ne résout « pas les difficultés réelles. » On ne saurait mieux définir ni mieux illustrer une définition au moyen d'un exemple.

Je le redis encore : voilà l'Évangile bien recommandé! Il ne nous a été donné que pour faire notre bonheur en ce monde, et voici, de bon compte, mille huit cent quarante-cinq années qu'il manque absolument son but. Va-t-il, du moins, enfin l'atteindre? Nous en accepterions l'augure; car, selon le commun proverbe, tard vaut mieux que jamais. Oui, nous répond l'illustre auteur : « La doctrine du « Christ fermente au sein de la société présente, en « travail, depuis un demi-siècle, pour la réaliser « moins imparfaitement. Que veut-elle, sinon l'é- « galité? Que veut-elle, sinon la liberté? » Il y a un demi-siècle, c'était la révolution, et la révolution, comme on le sait, citait fort peu l'Évangile. C'était donc, à son insu, que la doctrine évangélique, la *seule* doctrine évangélique, fermentait dans son sein. La révolution était enivrée d'un vin qu'elle ne se souvenait point d'avoir bu. L'Évangile lui était inconnu, suspect, odieux. Et toutefois, il fermentait dans son sein! Eh bien! je vous l'accorde; mais, de votre côté, il faut que vous m'accordiez qu'il fallait donc que cet Évangile, depuis longtemps oublié, fût depuis longtemps mêlé, d'une manière invisible, à la pensée du peuple, que depuis longtemps il coulât dans ses veines, il fît partie de ses mœurs, il fût devenu à certains égards l'instinct de la société. Et si vous accordez tout cela, comment n'accorderez-vous pas encore que ce qui, de temps immémorial, était dans les esprits, avait dû, jusqu'à un certain point, passer dans les faits, et que, par exemple, il

est impossible que, pendant tout ce temps, dans une société imbue du christianisme, nul ne se fût soucié des Lazares, nul n'eût bandé leurs plaies, nul enfin ne les eût nourris? Affirmer, soutenir l'absolue impuissance, la complète inaction du christianisme durant dix-huit siècles, c'est calomnier à la fois le christianisme et l'humanité.

C'est, de plus, les rabaisser, les avilir tous deux, que de faire du salut des sociétés l'œuvre principale, la tâche propre de l'Évangile.

Qu'est-ce que le salut collectif? C'est le bonheur terrestre, le bien-être temporel de tous ou du plus grand nombre. La société, *comme telle*, n'a point d'autre félicité, point d'autre salut.

Qu'est-ce que le salut individuel? Ah! que n'ai-je la plume qui a tracé les plus belles pages du livre sur l'*Indifférence*, et la plupart des Réflexions sur le chef-d'œuvre qui porte le nom d'A-Kempis! Ce serait trop peu encore pour exprimer tout ce qu'a de grand, de saint, de généreux, l'idée du salut individuel. M. de Lamennais, qui l'a su autrefois, ne le saurait-il plus? Ce mot n'éveille-t-il donc plus rien en lui? et son cœur, en l'entendant, « ne bouil-« lonne-t-il pas pour prononcer quelque parole ex-« cellente? » Disons donc nous-même, et bien mal, comme à la place d'un autre, qui ne parle plus parce qu'il est mort, disons ce que c'est que le salut individuel. C'est la réunion spontanée et la subordination libre et joyeuse de l'être moral à son principe, du *moi* créé au Moi créateur. Au-dessus de

ce fait, il n'y a rien; et l'Évangile qui nous a montré les Anges se réjouissant tous ensemble dans le ciel pour un pécheur qui s'amende, ne nous dit pas qu'ils aient jamais célébré par leurs concerts l'avénement d'un peuple à la richesse, à la gloire ou à l'égalité. Ce n'est pas qu'aucune des douleurs de l'homme, ni même aucune de ses joies, soit indifférente à ces frères aînés de l'homme; mais le ciel ne tressaille pas pour si peu, et mille révolutions politiques pourraient passer sans émouvoir ces légions bienheureuses dont une seule larme versée par un seul pécheur fait éclater les chants dans l'immensité.

Sans doute que si l'on fait du christianisme le premier des systèmes utilitaires, et de la piété un prêt à long terme, le mot de *salut individuel* dit quelque chose aux sens, rien à l'âme, et nul doute que le salut collectif, c'est-à-dire l'intérêt de tous, fût-il même exclusivement matériel, ne l'emporte sur celui d'un seul. Mais le salut individuel, c'est la foi, c'est l'amour, c'est l'obéissance, c'est le règne de l'esprit, c'est le triomphe de Dieu, et si c'est en même temps le salut, si c'est le bonheur, c'est que tout cela ne peut pas ne pas l'être. Voudriez-vous qu'il n'y eût point de bonheur dans l'obéissance et dans l'amour? Pourquoi vous arrêter à une seule idée? Vous dites : Sous le nom de Dieu, c'est le bonheur que l'homme cherche. Dites aussi, et vous direz mieux encore : Sous le nom du bonheur, l'homme cherche Dieu; car c'est de Dieu qu'il a besoin, et il

se passerait plus facilement du bonheur que de Dieu. Voudriez-vous peut-être que, pour épurer les intentions de l'homme, Dieu lui eût dénoncé d'avance un éternel malheur, tout en promettant néanmoins de se donner à lui? Mais se donner à lui, c'est lui donner le bonheur; et quelle apparence qu'un Dieu bon veuille faire expier à sa créature, par des souffrances arbitraires, la gloire de lui appartenir et le bonheur d'en être aimée?

M. de Lamennais dira peut-être que l'élément spirituel ne manque pas à ce salut social dont il fait l'objet même de la religion. Ses disciples sont conviés à toutes les vertus, et dans ce royaume de Dieu qu'il établit et qu'il confine sur la terre, « la paix « naîtra de la justice. » Mais on peut se faire fort de le ramener, par ce chemin, au salut individuel. Les sujets de ce royaume doivent travailler au bonheur général. Doivent! et pourquoi? qui l'a dit? qui l'ordonne? La conscience transmet des ordres, mais les ordres qu'elle transmet sont ceux de son Auteur; c'est à cet Auteur, quel qu'il soit, qu'il faut obéir. Vous n'avez pas, apparemment, la pensée d'ériger en Dieu ce peuple ou cette humanité, qui, pour être l'objet du devoir, ne l'a pourtant pas créé. Il faut donc remonter plus haut, et, dussiez-vous ne rien découvrir en dehors ou au-dessus de votre conscience, eh bien! alors c'est la conscience qui serait votre Dieu, c'est elle que vous voudriez satisfaire, c'est d'elle que vous attendriez un témoignage d'approbation; vous auriez trouvé alors, et d'abord vous

auriez cherché..... quoi? le salut individuel, sous le nom de cette approbation. Que vous cherchiez à satisfaire votre conscience, ou Dieu, ou vous-même; qu'avant d'avoir calmé ce besoin, vous ne puissiez être content; que ce résultat obtenu soit indispensable à votre repos; sous un nom ou sous un autre, c'est le salut individuel; et la guerre que vous lui faites, vous vous la faites à vous-mêmes. Au fait, vous voulez ce que nous voulons tous : seulement, vous n'en convenez pas. Notre ciel est en haut, votre ciel est en bas; notre paradis est en Dieu, le vôtre est en vous-mêmes; mais nous voulons, les uns comme les autres, un ciel et un paradis. Vous êtes des partisans, mais des partisans honteux, du salut individuel. Pour vous en laver, il faudrait abjurer la conscience, le sens moral, le devoir; mais alors vous ne pourriez pas plus nous parler du salut social que du salut individuel.

On sourit quand on entend un homme tel que M. de Lamennais dire que le salut individuel est seulement le *moyen* et un *élément* de l'autre. Il est permis, il est beau de parler pour le peuple; mais il ne faut pas parler comme le peuple. Mais ici, je fais tort au peuple; non, le peuple ne s'aviserait pas de parler ainsi. Le peuple n'est pas capable de ces discours subtils d'où le raisonnement a banni la raison. Quoi donc! l'auteur veut-il dire que nous recevons de Dieu l'immortalité bienheureuse afin que l'égalité règne un jour sur la terre, tellement que, si Dieu ne se fût pas proposé ce but, il ne nous eût pas faits

immortels? Ce serait trop absurde. Ou bien l'auteur veut-il dire que, si nous devenons propres pour le royaume des cieux, nous n'en serons que mieux qualifiés pour la société des hommes sur la terre? Nous abondons dans ce sens; mais il serait exorbitant d'en conclure que le salut individuel n'occupe qu'un rang secondaire dans la doctrine de Jésus-Christ.

Si l'on pouvait raisonnablement établir une opposition entre l'individu et la société, nous n'hésiterions pas à dire que l'individu est plus noble que la société. Cela ne veut pas dire assurément qu'un seul soit préférable à tous. Cela signifie que la société a été faite pour l'homme; que l'homme ou, si l'on veut, la créature humaine, la nature humaine, est le but de la société, sans laquelle l'homme individuel ne peut se développer, ni se perfectionner, ni, par conséquent, s'approcher de Dieu. La société est, de plus, pour chaque homme, un théâtre donné à son activité, une occasion fournie à ses vertus, une barrière opposée à son égoïsme, une révélation qui lui est faite de plusieurs des lois de sa nature. Ce qu'il y a d'admirable, c'est que, plus il se donne à ses frères, plus il est maître de lui-même; que, plus il est sociable, plus il est libre; que, moins il prétend, plus il reçoit; et enfin que, moins il est à lui, plus il est lui-même. La personnalité humaine et la société, bien loin de se faire obstacle, se prêtent secours l'une à l'autre. Le devoir est le point d'intersection des deux forces. L'individualité et la sociabilité grandissent ensemble et s'exaltent mutuellement dans

l'accomplissement et dans le culte du devoir. Tout sacrifice imposé à l'une est une perte pour l'autre.

La doctrine du salut social, chez M. de Lamennais, laisse subsister ou prétend maintenir à côté d'elle la liberté, la religion et la morale ; mais c'est pure inconséquence, et nous croyons avoir montré que le maintien de ces éléments rangerait notre auteur, à son insu ou malgré lui, parmi les sectateurs du salut individuel. Mais il est certain que la doctrine du salut social, celle qui fait du salut social l'objet de la religion, est menaçante en principe, et doit finir par être mortelle pour la religion elle-même, pour la morale et pour la liberté. On n'aura pas de peine à s'en convaincre, si l'on considère d'abord que le salut social ne saurait être le *principal* sans être l'*unique*.

Au fait, n'en doutez pas, c'est bien ainsi que l'entend la nouvelle école. Ce mot de *principal* n'est qu'un reste de ménagement pour les faibles. Le ciel n'est jamais un accessoire, et l'éternité ne saurait être l'appoint de cette vie passagère. Si le salut individuel, qui est le ciel, qui est l'éternité, n'est pas principal, il n'est plus même accessoire, il n'est rien. Il ne peut descendre sans descendre dans le néant, ni perdre son rang sans se perdre lui-même. Une fois que vous aurez persuadé à l'homme que le perfectionnement social doit prendre le pas sur le salut, que ce perfectionnement lui-même est essentiellement le salut, comment l'affectionnerez-vous au salut individuel ? S'il s'y affectionne, ce ne sera qu'en

se détachant de vous, et en abjurant pour jamais la doctrine du salut social. Vous y pouvez compter; vous y comptez, j'en suis sûr; et entre ces deux saluts, entre l'accessoire et le principal, vous avez fait, nous n'en doutons pas, un choix tout à fait exclusif. Vous ne niez pas directement, vous ne repoussez pas formellement le salut individuel; mais pour vous et pour vos disciples intelligents, il est hors de cause; voilà tout. Vous avez voté, à son sujet, l'*ordre du jour* ou la *non-prise en considération*.

Ceci étant bien entendu, et le salut individuel étant mis à sa place, c'est-à-dire à la porte, je dis que c'en est fait de la religion, de la morale et de la liberté; car toutes ces choses sont intimement unies à la doctrine du salut individuel. Pour la religion, qui voudrait en douter? Dieu, dans le système socialiste, n'a point de place digne de lui. Les rapports nécessaires, directs, ne sont pas avec lui; on ne lui demande pas sa démission, mais on fait comme s'il l'avait donnée. Les deux plus grands dons qu'il puisse faire, son ciel et lui-même, qui réellement n'en font qu'un, étant refusés ou dédaignés, que voulez-vous qu'on fasse de lui? Un comparse dans le drame de la vie? En vérité, mon respect est assuré au socialiste assez sincère ou assez conséquent pour oser dire enfin : Plus de Dieu distinct et indépendant de l'univers! L'univers est mon Dieu; je n'en connais point d'autre. Le panthéisme est le corollaire, l'épanouissement naturel de la doctrine du salut collectif.

Quant à la morale, le socialiste va nous dire : Ne m'attaquez pas sur ce terrain ; la morale, c'est mon fort. Mais sans redire encore que la morale c'est la conscience, que la conscience est la voix de Dieu, et que Dieu une fois supposé et mis à sa place remet aussi à sa place, c'est-à-dire sur le trône, la doctrine du salut individuel, qui ne voit que le bonheur terrestre, fût-ce même le bonheur de tous, ne peut pas être l'objet, tout l'objet de la morale ; que la morale est la loi du devoir, que le devoir ne saurait avoir pour critère le bien-être physique, et que son idéal doit être cherché au delà du monde visible et au-dessus de la région de l'expérience? Si cela vous semble abstrait, voici qui l'est moins. Faites la revue de vos partisans ; analysez les prédications de vos missionnaires, recueillez-en l'écho dans les multitudes qui se pressent autour d'eux, et si le matérialisme, si la réhabilitation de la chair, si l'égoïsme avide et jaloux, ne constituent pas la vraie morale, je dis même la morale avouée de cette foule de disciples du salut social, venez recueillir notre désaveu : il est tout prêt. Vous êtes des Scipions et des Condés à la tête d'une armée de goujats ; et, Lycurgues malencontreux, votre Sparte est une Sybaris.

Je me suis expliqué, en commençant, sur les rapports (car un contraste est un rapport) entre le socialisme et la liberté. Ma préoccupation m'a fait anticiper. C'est que tout l'homme est en question, quand la liberté est en cause ; car l'homme est une liberté. L'invasion des doctrines modernes est une tentative

nouvelle contre cet inaliénable patrimoine de la nature humaine, contre le fondement même de sa dignité et de ses plus nobles espérances. Depuis les premiers jours du monde, le combat est engagé entre la servitude et la liberté. Soixante siècles écoulés ne sont qu'une grande journée pendant laquelle les adversaires n'ont pris que quelques moments de repos. La victoire est assurée à la liberté, depuis que le grand Chef de l'humanité s'est placé à la tête de ce bataillon sacré, fort des coups qu'il reçoit bien plus que de ceux qu'il donne. Mais le combat dure encore, et dans ce moment, sachons le reconnaître, une de nos ailes a plié. Un grand, on voudrait pouvoir dire un dernier effort est tenté sur tout le front de la bataille, sur toute la face de l'Europe et du monde. La personnalité, la liberté humaine est de toutes parts menacée, et aujourd'hui, chose étrange, au nom de la liberté. L'audace des actes se joint déjà, çà et là, à l'audace des paroles; mais que de petitesse intellectuelle et morale dans cette audace, à laquelle, toutefois, de grands talents n'ont pas refusé leur concours! On croirait voir une race de titans rabougris renouveler l'attentat d'Encelade. Ils ont le nombre, il faut bien l'avouer; car qui n'est pas, plus ou moins, leur complice? Mais le Libérateur veille, et le christianisme, encore une fois, sauvera la liberté humaine.

M. de Lamennais, direz-vous peut-être, n'a point d'autre désir, point d'autre espérance. Nous ne l'avons pas nié; c'est son système que nous combattons, et que nous voulons combattre encore.

III.

Ce que signifie le mot de salut dans la langue de M. de Lamennais, désormais nous le savons. Nous savons aussi que, dans sa conviction, l'heure du salut approche. Mais vainement nous avons cherché, dans ce commentaire des Évangiles, sous quelle forme et par quels moyens ce salut tant promis se réalisera. Nous entendons bien, dans son livre, de vagues menaces, un souffle de tempête et des bruits sourds de guerre; on nous dit qu'une lutte, un conflit sont inévitables, imminents; à la suite le dénoûment viendra, comme il vient dans une pièce de théâtre, instantané, décisif et résumé en un moment. Ce moment décidera des destinées du monde. Il servira de limite tranchée entre le mal et le bien social. C'est le coup de minuit d'une grande journée qui n'aura point de soir : l'horloge de ce temps glorieux marquera éternellement midi; ce sera beaucoup mieux que le *millenium*.

Mais qui engagera le combat? sur quel terrain aura-t-il lieu? avec quelles armes? Tout cela reste enveloppé d'un mystère qui, selon nous, n'a rien de rassurant. Sur la question des combattants, l'auteur est beaucoup plus clair. D'un côté seront les riches, les puissants, les rois, les Hérodes; de l'autre le peuple. Le peuple sera l'instrument de sa propre délivrance et de la délivrance du monde; car tout salut vient du peuple.

Comprenez bien M. de Lamennais. Le peuple, ce n'est pas tout le monde ; c'est tout ce qui n'est ni puissant, ni riche, ni roi, bien que le peuple soit l'étoffe dans laquelle se taille et se découpe tout cela. Ce même peuple, qui fait plus que de se donner des tyrans, qui les tire de soi, de sa propre substance, ce peuple, parce qu'il est peuple, parce qu'il n'est pas ce qu'il voudrait être, et ce que quelques-uns des siens deviennent chaque jour, ce peuple porte dans son sein le salut du monde. « Du peuple sort le sa-
« lut, dit M. de Lamennais, car en lui se conservent
« vivants les profonds instincts de l'humanité, que le
« pouvoir, les richesses et toutes les passions qu'elles
« nourrissent étouffent en ceux à qui les nations sont
« livrées. »

Le *peuple* et les *profonds instincts de l'humanité* sont des termes beaucoup moins précis qu'ils ne le paraissent au premier coup d'œil. Je ne sais pas bien où commence et où finit ce qu'on appelle peuple ; mais si les profonds instincts de l'humanité sont les sentiments d'équité, de justice et de bienveillance sur lesquels repose la vraie civilisation, je déclare, pour ma part, que je les ai trouvés très-développés chez un grand nombre d'individus qui ne gagnent pas leur pain à la sueur de leur front, chez plusieurs même de ceux qui ont reçu l'opulence en partage, en un mot, chez des membres de cet Hérode collectif et immortel qui se nourrit, selon M. de Lamennais, des larmes et des souffrances du peuple ; je déclare, en outre, que j'ai vu plus souvent encore ces mêmes instincts

étouffés chez des individus appartenant au peuple, c'est-à-dire, si je comprends bien l'auteur, chez des individus obligés de pourvoir, par l'emploi et l'abus même de leurs forces physiques, à leur entretien de chaque jour. Je ne crois point que les instincts profonds de l'humanité soient en dépôt dans cette classe, ni, en général, qu'ils soient l'apanage exclusif d'aucune fraction de la société. La partie de la société qu'on appelle laborieuse parce qu'elle travaille de ses mains peut bien être plus intéressante en tel pays qu'en tel autre; il peut y avoir et il y a, je n'en doute pas, des différences à observer entre l'agriculteur et l'artisan, entre l'artisan et l'ouvrier; mais à le prendre dans son ensemble et par tout pays, le peuple, ou le pauvre, n'exerce nullement le glorieux monopole que lui attribue M. de Lamennais. Il y a du bien et du mal partout; les extrémités en tout genre nous poussent aisément hors des bornes de la raison et de la nature; mais rien ne prouve que les développements de cette classe d'hommes chez qui l'activité intellectuelle l'emporte sur l'activité physique rendent ces hommes-là plus étrangers que d'autres aux premiers instincts de l'humanité. Je dis que rien ne le prouve; je pourrais dire que tout tend à prouver le contraire. L'art et la civilisation ne sont pas plus le contraire de la nature qu'un chêne, nous l'avons dit ailleurs, n'est le contraire d'un gland. Sous un habit socialiste, la doctrine de M. de Lamennais est celle de J.-J. Rousseau, tant de fois réfutée et tombée depuis longtemps au rang des paradoxes

les plus décriés. Ce n'est pas une nouveauté, c'est presque une vieillerie ; et tout le talent de M. de Lamennais ne la rajeunira pas.

Qu'une lutte se prépare, nous le voulons croire. Il y a dix ans que nous écrivions dans ce journal (1) : Non du nord, ni du midi, mais au milieu de nous et de dessous nos pieds, une nouvelle invasion de barbares monte et s'enfle et grossit, menaçant de couvrir de ses flots toute la face du monde civilisé. Mais la Providence, qui tient ce châtiment dans sa main, peut l'épargner à la terre ; et dans tous les cas, si ces barbares font l'œuvre de la Providence, ce ne sera pas à la manière de ceux des premiers siècles de notre ère ni dans les mêmes circonstances. Ils ne vont pas, comme ceux-ci, à la rencontre du christianisme, et n'apporteront pas, comme eux, une vie nouvelle et puissante à l'univers épuisé. Je ne sais s'ils sont aussi étrangers que l'étaient les compagnons d'Attila aux instincts les plus profonds de l'humanité ; mais certes ces instincts ne vivent pas dans leurs cœurs d'une vie plus forte que dans les cœurs d'aucune autre portion de l'humanité. Je crois même qu'en général ils en sont plus dépourvus, et c'est pour cela qu'on les appellera justement des barbares. Je dis mal, on les appellera le peuple ; eux seuls seront le peuple ; et néanmoins, n'en doutez pas, au premier rang de leurs adversaires, à la frontière pour ainsi dire du monde social, ce peuple rencontrera, qui? le peuple. Oui, parmi les défenseurs, je ne dis pas de

(1) *Le Semeur.*

tout ce qui existe, mais de toutes les institutions protectrices de la civilisation, se trouveront alors, mêlés avec les hommes d'intelligence et de loisir, un grand nombre de *travailleurs* et de pauvres, qui, précisément en prenant la défense de la loi contre la barbarie et de l'égalité naturelle contre l'égalité factice, se montreront fidèles aux *instincts les plus profonds de l'humanité*. S'il y a, comme nous n'en doutons pas, des amendements à apporter à l'économie sociale, et qu'on ne compte pas, pour les obtenir, sur ce développement naturel de la pensée et ce perfectionnement graduel des institutions qui en a déjà beaucoup amené, si la Providence a décrété une nouvelle catastrophe dans laquelle la partie la moins intelligente et la moins morale des masses aura sa part d'action, ce sera une cruelle dérision d'appeler cette lie des populations *le peuple*, et, l'appelant ainsi, de dire que le peuple, en vertu de sa supériorité morale, porte dans son sein le salut du monde. Nous croyons autant, pour notre part, à la moralité de la grêle ou à l'équité de l'ouragan.

M. de Lamennais lui-même a reculé devant sa propre thèse. A peine accordée, il l'a réellement retirée. Selon lui, n'est pas du peuple qui veut. Il ne suffit pas, pour cela, de faire plus d'usage de ses bras que de sa tête, et de manger un pain trempé de ses sueurs. C'est là sans doute une première condition; mais ce n'est pas la seule, et la qualité d'homme du peuple ou de membre du peuple est en bonne par-

tie un fait de volonté. Écoutez là-dessus l'illustre écrivain :

« Que le peuple donc apprenne ce qu'il est : mais « qu'en apprenant sa grandeur, il en apprenne aussi « les conditions saintes et sévères. On n'est pas du « peuple seulement à cause que l'on ne possède « rien, mais par le détachement du cœur... Le vrai « peuple, le peuple que Dieu illumine intérieure- « ment, dans lequel il a déposé l'impérissable germe « du salut, se reconnaît à des signes certains, la « régularité de la vie, la fidélité aux devoirs, le « zèle pur du bien. Qui n'a point ce signe, n'est « point du peuple. »

Des esprits plus obtus ou plus vulgaires, à qui le commun langage suffit encore, eussent dit : Ce n'est pas tout que d'être du peuple; peut-être ce n'est rien; il faut de plus être bon, juste et sage. Ou plutôt ils eussent dit : Quiconque est bon, juste et sage, à quelque ordre de la société qu'il appartienne, contribuera, pour sa part, au salut de la société. Mais ce langage n'est pas assez paradoxal et n'exalte point assez le prolétaire ou le peuple. En conséquence on nous dira que le peuple est seul capable de sentiments droits, que le peuple seul porte un cœur ouvert à l'impression du bien ; puis, ramené au vrai par une pente irrésistible, après avoir fait de la qualité d'homme du peuple la condition de toute vertu, on fera de la vertu même la condition *sine quâ non* pour être du peuple; en sorte que l'individu qui n'est ni riche ni vertueux, n'appartenant ni à l'ordre des pri-

vilégiés puisqu'il est pauvre, ni au peuple puisqu'il n'est pas vertueux, ne sera d'aucune classe, et flottera, jusqu'à la fin de ses jours, dans une région indécise, qui n'a de nom dans aucune langue. J'ose dire que cette conception, qui fait de la pauvreté une aristocratie, mais une aristocratie dans laquelle on ne prend place qu'en faisant ses preuves de vertu, est une des conceptions les plus étranges dont on se soit jamais avisé. On comprend qu'une distinction conventionnelle puisse dépendre d'un fait matériel; mais qu'un fait matériel dépende d'une opinion, d'un sentiment, d'un fait moral, c'est un mystère devant lequel on verra reculer la foi la plus robuste.

Il faut rendre justice à M. de Lamennais. Une fois qu'il a résolu que tout salut viendrait du peuple, il fait ou du moins il dit ce qu'il peut pour que le peuple devienne propre à la tâche que, bon gré mal gré, il faut qu'il accomplisse :

« Otez la convoitise, l'orgueil et la cupidité, un « ordre parfait régnerait sur la terre. Or, quel moyen « de guérir ces maladies terribles qui ont leur germe « dans notre nature même? Nul autre que le travail « de chacun sur soi... Aucune réforme possible, si « chacun de vous ne la commence en soi. Quand « plusieurs l'auront accomplie, au degré où le per- « met l'infirmité humaine, ils formeront, en se rap- « prochant, comme le centre d'une vraie société, « autour duquel d'autres viendront successivement « se grouper. Et quand leur nombre, s'accroissant « toujours, surpassera celui des hommes de con-

« voitise et d'orgueil et de cupidité, ils auront la « puissance, et alors sera venu le temps d'ordon- « ner le monde selon les éternelles lois de Dieu. »

Cela est excellent et au-dessus de nos éloges. C'est dans ces termes qu'il eût fallu se renfermer, au lieu de faire entrevoir un combat à la nécessité duquel on ne croit pas, et d'irriter des cœurs qu'on ne peut améliorer qu'en les calmant. Le souffle pur qui traverse en cet endroit, et en plusieurs autres, le livre de M. de Lamennais, est tout chargé des émanations de l'Évangile :

« Jésus en appelle douze, ceux qu'il veut, et les « charge de répandre sa doctrine, d'amener à lui le « monde. Ainsi s'opère tout ce qui est grand, tout ce « qui est saint, tout ce qui doit durer. Le mouvement « ne part point de débris inertes ; la vie n'émane point « des sépulcres où pourrissent les morts, mais de qui « la possède en soi. Or la vie, c'est l'amour ; et vou- « lez-vous savoir à quel signe se reconnaît l'amour, « l'amour qui ranime les peuples éteints et l'huma- « nité défaillante? Voulez-vous savoir où il est? Dans « l'âme de celui qui, portant ses regards sur tous les « hommes, et prêt à mourir pour les sauver, peut dire « devant Dieu : Voilà ma mère, et ma sœur et mes « frères. »

« Quiconque craint ou désire quelque chose de la « terre n'est pas libre ; il y a en lui un point où l'on « pourra toujours sceller une chaîne... Si les dis- « ciples de Jésus ne confirmaient pas leur enseigne- « ment par leur exemple, s'ils vivaient de la vie de la

« chair en appelant les hommes à celle de l'esprit, « qui les écouterait?... Sachez, peuple, comment on « discerne les vrais apôtres de ceux qui en usurpent « le nom. Partout où vous verrez, au lieu de l'oubli « de soi, des pensées personnelles; au lieu du zèle « désintéressé et de l'abnégation sévère, l'amour des « richesses et des jouissances que procurent les ri- « chesses, dites : Dieu n'est pas là ; son envoyé n'est « pas venu encore. »

« Rien de possible sans la conversion du cœur. « Dieu ne verse son vin nouveau que dans des outres « neuves, dans des vases purifiés... Premièrement « le repentir, premièrement la réforme intérieure de « chacun, l'esprit de dévouement à la place de l'es- « prit d'égoïsme. »

Tout cela est très-bon, très-beau, et nous nous plaisons à transcrire ces passages. Quand nous les rapprochons de tant d'autres dont M. de Lamennais a hérissé celles de ses productions dont les *Paroles d'un Croyant* ouvrent la série, il nous est impossible de méconnaître, sous la forme d'un retour, un véritable progrès dans la pensée de cet homme éminent. Ce qui n'était, dans quelques-uns de ses écrits, qu'à l'état de lueurs éparses, est ici une lumière vive et claire, universellement répandue. Entre l'élément positif et l'élément négatif une nouvelle proportion s'établit, de plus en plus favorable au premier. La vraie morale, celle du repentir, du châtiment intérieur et de la sévérité pour soi-même, abonde de plus en plus chez l'ancien prêtre et l'ancien tri-

bun, aujourd'hui de plus en plus apôtre. Mais, après cela, nous devons dire que la haine est un étrange assaisonnement de la morale, et qu'elle ne rend pas d'une digestion plus facile un aliment naturellement assez dur. Chez M. de Lamennais, cet excellent mets nage trop souvent dans la haine. Or, soyez presque certain que, lorsque vous offrirez au peuple la morale baignée dans cette sauce empoisonnée, ce ne sera pas de la viande, mais de la sauce, que le peuple se nourrira. Il y a longtemps que je soupçonne M. de Lamennais, qui a tant écrit pour le peuple, de le connaître assez mal, ou plutôt de connaître assez mal la nature humaine; car c'est elle, ici, que j'accuse d'être friande de poison. Il n'appartient pas à tout le monde, il n'est pas expédient dans tous les cas, de donner publiquement essor à une indignation qui tombe directement et s'arrête sur une classe particulière de la société. S'il n'est ni judicieux ni généreux de prêcher aux riches les devoirs des pauvres, il ne l'est guère davantage de prêcher aux pauvres les devoirs des riches. Que dis-je, les devoirs? c'est des crimes du riche qu'on entretient le pauvre; et le premier de ces « profonds instincts » qu'on développe en lui, c'est celui du ressentiment. On ne frappe jamais vainement à cette porte; il y a toujours quelqu'un à la maison. Mais si l'on s'imagine que l'attention du peuple, tournée à dessein de ce côté-là, se retournera d'elle-même du côté de la morale qu'on lui prêche, certes, on attribue au plus beau style du monde plus de puissance qu'il n'en

peut avoir. La morale est bien fade à côté de la haine; et je tiens pour perdues, à l'égard du plus grand nombre de ceux à qui elles s'adressent, toutes ces belles maximes.

Quelle proportion, d'ailleurs, y a-t-il entre ces maximes et l'idée que l'on fait du souverain bien à ce peuple, à ces prolétaires? Vous avez beau dire; on ne peut élever l'âme humaine à toute sa hauteur et on ne peut l'y maintenir, qu'en lui proposant un but idéal, immatériel, céleste. Tout ce qui est de la terre l'attache à la terre, et la morale pure est une plante qui croît dans le ciel. Or la société, c'est la terre; le bonheur dont elle est susceptible est un bonheur terrestre, auquel correspond une morale terrestre. Vos recommandations, si belles qu'elles soient, n'ont pas de force, pas de sens dans le point de vue du salut collectif ou social. Une autre raison encore leur est meurtrière. Un salut qui n'est pas individuel, auquel je n'aurai peut-être aucune part, ou une part minime, dont je serai peut-être simple spectateur, ou que j'aurai l'unique douceur d'espérer pour autrui, ne me paraît pas très-touchant, et j'ai de fortes raisons de penser qu'il ne le sera pour personne. Laissez donc ou votre morale ou votre salut collectif. Ayez la morale de votre dogmatique, ou la dogmatique de votre morale. Soyez franchement vulgaire ou pleinement sublime. Décidez-vous. Jusque-là, soyez bien certain que toute cette dépense de morale transcendante va rester à votre compte, que vous en serez pour vos frais, et qu'il en sera de vos

éloquents sermons comme de ceux dont La Bruyère nous a représenté les auditeurs « émus et touchés au « point de résoudre en leur cœur, sur ce sermon « de Théodore, qu'il est encore plus beau que le « dernier qu'il a prêché. »

Nous en voulons au livre, et non point à l'auteur. Nous les distinguons soigneusement l'un de l'autre. C'est très-sincèrement que nous rendons justice aux intentions de M. de Lamennais. C'est à nous-même que nous croirions faire tort si nous ne convenions pas que nous sommes convaincu de la sincérité, touché de l'ardeur de son zèle, et que, plus d'une fois, la douloureuse expression de sa sympathie pour la partie souffrante de la société, et de son indignation contre ceux dont nulle souffrance étrangère ne peut troubler la cruelle paix, nous a vivement saisi et a remué nos entrailles. Il nous a fait rougir plus d'une fois, et de notre injuste bonheur, et de notre trop facile oubli des misères qui nous environnent, et des chaînes invisibles, mais pesantes, dont une longue habitude de bien-être a peu à peu chargé notre âme. Nous l'en remercions; oui, nous l'en remercions : les blessures qu'il nous a faites nous sont chères. A Dieu ne plaise que nous appliquions aux souffrances de nos frères une dérisoire et facile résignation! Tout ce que renferme de pitié, et même de juste colère, le cœur de l'éloquent écrivain, puisse le nôtre en déborder, et puisse le besoin de trouver un remède efficace à tant de souffrances ne nous laisser aucun repos! Mais nous avons dû déclarer que des publi-

cations comme celle-ci ne remédient à rien, qu'elles ne font que mêler quelques gouttes de fiel à la sueur et aux larmes des infortunés, et qu'en leur prêchant une morale elles leur en inspirent une autre. Nous avons rempli, sans hésiter, ce devoir pénible : que ne peut un jour M. de Lamennais nous en imposer un autre en revenant et en ramenant avec lui tant de captifs de son éloquence vers ces sources immortelles de vérité et de bonheur, où son talent et son âme semblaient autrefois se désaltérer à longs traits!

Philos.-Hist.-Germ.
§ Leibnitz.

IX.

LE SYSTÈME RELIGIEUX DE LEIBNITZ.

Leibnitz fut-il protestant? fut-il catholique? Telle est la question que se posent, depuis un siècle, et protestants et catholiques, avec une sorte d'anxiété que, pour notre part, nous comprenons peu et ne partageons nullement. Nous ne mettons non plus qu'un intérêt de charité à nous informer si Leibnitz était chrétien; nous désirons pour lui qu'il l'ait été; mais, depuis longtemps, nous sommes médiocrement touché de la question de savoir combien de grands esprits et combien de savants l'Église chrétienne a comptés dans ses rangs. Il est intéressant, nous en convenons, de s'assurer que l'étendue de l'intelligence et la profondeur du savoir ne sont pas, en elles-mêmes, incompatibles avec la foi, et que la barbarie de l'esprit n'est point au nombre des conditions qui nous rendent propres au royaume des cieux; et telle est aussi la principale utilité des exemples qu'on aime à rassembler; mais enfin, la vérité qui affranchit et qui sauve est d'une telle nature, qu'on ne saurait prétendre qu'elle nous soit accessible à proportion que nous avons plus d'instruction

ou plus de talent. Si l'adoption et l'intelligence de cette vérité supposent quelque capacité spéciale, c'est une capacité spirituelle; pour connaître Dieu, a dit un théosophe, ce n'est point la tête qu'il faut se casser, mais le cœur; et une autorité beaucoup plus haute a proclamé dès longtemps « que le secret de « l'Éternel est pour ceux qui le craignent. »

Quoi qu'il en soit, Leibnitz était catholique; nous l'avouons sans la moindre répugnance. Si nous avions quelques doutes à ce sujet, nous mettrions peu d'empressement à les faire valoir; mais au fait, nous n'en avons point. Le livre dont M. le prince de Broglie vient de publier une nouvelle édition (1) ne permet pas, sur ce point, la plus légère incertitude. Et la seule question qui reste est de savoir si l'illustre auteur de la *Théodicée* expose fidèlement, et justifie aux yeux de la conscience et de la raison, les doctrines de l'Église à laquelle il s'est rallié.

Car c'est bien là l'objet de son livre. L'autorité de l'Église y est supposée, sous-entendue, nulle part démontrée. Le traducteur, dans une préface d'un grand intérêt, fait remarquer ce silence, et paraît disposé à s'en prévaloir contre la tendance actuelle des prédicateurs et des théologiens de sa communion à réduire tous leurs enseignements à celui-là précisément que Leibnitz a cru pouvoir négliger.

« La presse et la chaire catholiques, dit M. Al- « bert de Broglie, ne nous entretiennent sans cesse

(1) *Système religieux de Leibnitz, publié d'après le manuscrit original, par l'abbé* Lacroix, *chanoine de Lyon; traduit par* Albert de Broglie. — 1846.

« que de l'excellence du principe de l'autorité et des « dangers du libre examen. Toutes les autres ques- « tions théologiques, toute la partie intime et pro- « fonde du dogme chrétien, tout l'Évangile, en un « mot, sont laissés de côté dans la polémique et « renvoyés à l'enseignement du catéchisme. On ne « se bat plus sur le fond de la foi même, mais sur la « règle qui le détermine et le boulevard qui le dé- « fend...

« Oserons-nous dire que ce point de vue, qui pré- « tend être étendu et profond, nous paraît, comme « tous les points de vue exclusifs, étroit et superfi- « ciel?... L'autorité et l'examen ne sont que deux « chemins pour arriver à un même but, la connais- « sance d'un certain ordre de vérités. Le chemin ne « vaut qu'en raison du but. D'ailleurs, l'histoire de « l'âme humaine a bien autant de prix, aux yeux de « la philosophie, que l'histoire du genre humain; et « c'est l'histoire intime de chacun de nous... qui « était en jeu dans les controverses les plus arides « en apparence, dont Leibnitz s'attache ici à dénouer « les problèmes... Tout se tient dans la connais- « sance des vérités qui intéressent le sort de l'âme. « Il n'est pas sûr que, pour vider la querelle de l'au- « torité et de l'examen, le meilleur ne soit pas encore « d'étudier à fond les institutions que l'autorité est « destinée à défendre. »

Nous abrégeons à regret des citations qui font voir tout ce qu'il y a de généreux dans la pensée de M. Albert de Broglie, de sérieux et d'intime dans son sen-

timent chrétien. Peut-être que, sans s'en douter, le trop respectueux disciple de Bossuet se rapproche de ce Pascal qu'il ne cite pas une seule fois, et pour qui, sur la grande question de la vérité du christianisme, le témoignage de l'Esprit saint à la conscience humaine était la raison dernière et l'élément essentiel de la foi. Et, dans le fait, l'autorité de l'Église étant écartée, que reste-t-il à alléguer de décisif, si ce n'est l'autorité des Écritures et celle de l'expérience chrétienne?

Est-ce là la méthode de Leibnitz dans le livre que nous annonçons? On ne saurait le dire. Quelque intérêt qu'on éprouve à la lecture de cet ouvrage, où se reconnaît fort aisément l'empreinte d'un grand esprit, on n'y trouve ni l'enseignement de l'Écriture ni l'enseignement du Saint-Esprit. Le titre même de l'ouvrage est peu exact. Ce n'est pas le *système religieux de Leibnitz*, c'est le système catholique accepté et défendu par Leibnitz. C'est une revue apologétique des dogmes et des rites de l'Église de Rome, examinés tantôt au point de vue de la durée et de l'universalité, tantôt à la lumière, plus scintillante que pure, d'une philosophie subtile, qui n'a pu donner le change à l'esprit vigilant et ferme de M. Albert de Broglie. Bien des pages sont dignes de leur auteur; mais nous ne croyons pas être injuste en préférant à l'ensemble de cet écrit les notes étendues dont le traducteur a fort bien fait de les accompagner.

Sans mettre en question la candeur de Leibnitz, nous nous permettons de penser que le besoin de

l'unité l'emportait dans son esprit sur celui de la vérité, nous voulons dire de cette vérité substantielle qui ne fait qu'un avec la vie. Nous croyons sentir que c'est l'inverse chez le traducteur. C'est de dedans que celui-ci voit les choses : Leibnitz a l'air de les voir de dehors. Il avait eu, à ce qu'il semble, peu d'occasions d'observer le protestantisme chrétien : rien qu'à lire la préface et les notes du traducteur, on comprend que cet avantage n'a pas manqué à ce dernier. Pourquoi faut-il que, parmi les hommes de son Église qui s'occupent de controverse, il soit presque le seul qui paraisse connaître ses adversaires, presque le seul qui assigne au grand événement de la Réforme un point de départ et un principe religieux? Si cette négation du sérieux de la Réforme était seulement ce qu'il y a de moins admissible en bonne philosophie, elle pourrait se rencontrer fréquemment sans nous étonner; mais elle est contraire à la bonne foi, et la bonne foi devrait être, ce semble, beaucoup moins rare que la philosophie.

Dirons-nous toute notre pensée sur cette publication remarquable à tant d'égards? Elle nous fait sentir combien le catholicisme a raison d'insister sur le principe de l'autorité, et comment il peut même se trouver entraîné à réduire toute sa polémique à l'établissement de ce principe. En élargissant le champ de la discussion, de quoi donc Leibnitz et son traducteur l'ont-ils rempli presque tout entier? Ce n'est ni des témoignages de l'Écriture, ni de ceux

de la conscience, mais de considérations philosophiques. Ces considérations, assurément, sont élevées et belles, et plusieurs, si nous en jugeons bien, aboutissent là même où l'expérience, où l'Évangile aboutit. Mais il n'en est pas moins vrai que l'auteur et son traducteur descendent rarement, et ne s'arrêtent presque pas, sur le terrain où, dans l'opinion de Pascal, le débat doit se vider définitivement (1). Ils se tiennent de préférence sur celui de la spéculation et de la dialectique, qui, sur ces matières, ne terminent rien. C'est une position qu'on ne peut pas garder longtemps. La philosophie, serions-nous tenté de leur dire, la philosophie, en vous prêtant sa méthode, fait pour vous, sur de tels sujets, à peu près tout ce qu'elle peut faire : propre à diriger les débats, elle ne l'est pas à juger. Les adversaires, d'ailleurs, vous entraîneront sur un autre terrain, où vous ne serez pas libres de ne pas les suivre, à moins que vous ne vous transportiez brusquement sur celui de l'autorité. Que le traducteur du *Système religieux de Leibnitz* ait donné un noble exemple aux polémistes catholiques, nous ne le nions pas; mais peut-être sont-ils meilleurs politiques que lui, s'ils sont beaucoup moins généreux. Et, après tout, ne vaut-il pas mieux, sur le dogme de la *présence réelle*, s'en tenir à l'autorité, que de philosopher sur cet article à la manière de Leibnitz, dont M. de Broglie, dans ses notes, désavoue la singulière ar-

(1) Nous prenons la liberté de renvoyer nos lecteurs au résumé que nous avons donné de la *théologie de Pascal*. (*Études sur Blaise Pascal.*)

gumentation (1), mais sans la remplacer? Ce silence nous a semblé faire lacune dans un livre dont la publication, si nous avons bien compris le traducteur, avait pour principal objet d'établir « que, pour vider « la querelle de l'examen, le meilleur est encore « d'étudier les institutions (c'est-à-dire les dogmes) « que l'autorité est destinée à défendre. » Devons-nous croire que, tandis que les autres doctrines peuvent supporter l'épreuve d'un examen interne, celle de la présence réelle fait seule exception? Et quand nous parlons du silence du traducteur, nous croyons bien dire; car ce n'est pas avoir rompu le silence que d'avoir fait observer que les sectateurs des systèmes philosophiques de l'Allemagne moderne auraient mauvaise grâce à rejeter comme absurde et contradictoire le dogme de la présence réelle. Cette observation, fort juste d'ailleurs, pourrait bien n'avoir d'autre effet que de suggérer un rapprochement périlleux entre les spéculations abstruses de Fichte et de Hegel et le mystère de la transsubstantiation.

Nous ne contestons ni la légitimité ni la convenance de cette publication; nous ne doutons point que le *Système religieux de Leibnitz*, soit dans l'original, soit

(1) Descartes, dans sa correspondance, a cherché à justifier philosophiquement, sur la base de son système, le dogme de la transsubstantiation. Leibnitz applique à cette même démonstration une philosophie opposée, et accuse Descartes d'avoir donné de la matière une définition qui est le plus grand obstacle à cette démonstration. Chacun d'eux, au reste, se croit sûr de son fait; Descartes en donnant l'*étendue* pour caractère distinctif à la matière, Leibnitz en substituant la *force* à l'étendue, car il exclut cette dernière, sans nous dire ce qui, désormais, distinguera la matière de l'esprit, lequel apparemment est aussi une force. Mais il faut convenir que l'*étendue* supprimée, et sans doute aussi le lieu, est un grand embarras de moins dans l'apologie de la transsubstantiation.

dans la traduction élégante et fidèle qui nous en est donnée, ne soit lu avec empressement par les hommes instruits et sérieux des deux Églises. Doit-il remplir, doit-il tromper l'attente générale? Rendra-t-il à la cause du catholicisme le service éminent que le traducteur paraît en espérer? Nous nous abstenons de prononcer. Nous dirons seulement qu'à côté de grandes et belles parties, nous y avons trouvé bien des choses défectueuses, une argumentation quelquefois moins solide qu'ingénieuse, peu de traces d'un christianisme intérieur et vraiment personnel; mais en revanche, plus d'un aveu, direct ou indirect, de la difficulté d'appliquer aux doctrines spécifiques du catholicisme la preuve ou l'apologie *intrinsèque*. La préface et les notes du traducteur, écrites avec une précision parfaite et une élégance grave, sont d'un esprit à la fois chrétien et philosophique, et portent l'empreinte d'un sérieux et d'une maturité qui étonnent quand on songe à la jeunesse de l'écrivain; mais on réfléchit, on se souvient, et l'on cesse de s'étonner. Ce dont on demeure agréablement convaincu, encore que le traducteur ne l'ait dit nulle part, c'est que la qualité de chrétien l'emporte dans son cœur sur celle de catholique, comme elle l'emporte dans le nôtre sur celle de protestant.

« Monseigneur, » répondait un pieux évêque, dérisoirement consulté par un prince libertin sur les observances du carême, « mangez un bœuf et soyez « chrétien. » A notre tour, nous dirions volontiers à nos frères de l'Église de Rome : Croyez à la pré-

sance réelle et soyez chrétiens; car nous sommes persuadé qu'on peut y croire de tout son cœur et ne laisser pas d'être chrétien. Mais le dogme lui-même n'est pas chrétien. Conséquence d'une grande erreur et principe de beaucoup d'autres, il renverse toute la logique du christianisme, cette logique, non de l'esprit seulement, mais du cœur et de la foi, que les plus simples comprennent, et que nul ne comprend comme eux. La foi chrétienne est cette logique même; cette logique, du moins, lui est inhérente; et qu'on ne s'étonne pas de ce langage : toute vie, de l'âme comme du corps, est une logique exquise et intime, que des formules incorrectes peuvent arrêter dans son cours, mais qui souvent aussi les entraîne avec elle sans les avoir examinées. Impuissantes contre la vie dans tel ou tel cas particulier, les formules erronées retrouvent leur importance dans une application générale; et si elles ne modifient pas toujours la vie de l'individu, elles peuvent déterminer celle de l'Église (1). Pour comprendre l'importance de certaines formules, ou des formules en général, il suffit de se rappeler que celle qui a donné lieu à

(1) « Cette Église, qui prétend repaître le croyant de la chair de Jésus-Christ, « dit ailleurs M. Vinet, nourrit son espérance d'œuvres toutes matérielles, parmi « lesquelles les affections de la chair (trop sûre, hélas! de prendre sa revanche) « occupent le premier rang. De même qu'elle a des prêtres lorsque la prêtrise est « abolie, elle s'attache à un culte figuratif quand les figures ont disparu. Elle sub- « stitue, autant qu'il est en elle, à cette offrande d'un cœur brisé, seule agréable « au Seigneur, l'offrande d'une chair meurtrie. Ce sacrifice, qui fut précieux « comme symbole, comme figure du vrai culte, elle en fait, par un fatal anachro- « nisme, l'objet même et la substance de la religion nouvelle. Elle ne le laisse pas « venir de lui-même à la suite de l'autre, en son lieu, ce qui est tout; elle anti- « cipe, elle intervertit, et par là même elle détruit. Substituant la lettre qui tue « à l'esprit qui vivifie, elle arrête, autant qu'il peut dépendre d'elle, la marche « des temps, elle surseoit de son autorité privée à la consommation du plan divin, « elle retourne a Jérusalem, elle rebâtit l'ancien temple, elle proroge l'avenement « du Christ. » (*Le Semeur*, tome XI, page 236.)

ces réflexions est intimement unie à l'institution du *sacerdoce*, et que le sacerdoce est l'erreur fondamentale de l'Église romaine, et le démenti le plus grave, sinon le plus formel, qui pût jamais être donné à l'institution évangélique. Il y aurait beaucoup à dire sur cette logique de la foi, beaucoup aux catholiques, beaucoup aux protestants; mais l'abondance même du sujet nous avertit de nous arrêter.

TROISIÈME PARTIE.

FRAGMENTS INÉDITS ET PENSÉES.

I.

FRAGMENT D'UNE ÉTUDE SUR BOSSUET.

Arrivés au grand siècle, nous n'avons pas l'embarras de chercher entre les différentes branches de l'art oratoire l'ordre le plus convenable. Une seule, durant toute cette période, arrête nos regards : c'est celle de l'enseignement évangélique, ou, pour nous en tenir au terme usuel, celle du discours de la chaire.

Comme l'éloquence politique subit nécessairement dans ses formes l'influence de la constitution du pays, et l'éloquence judiciaire celle des lois et des formes légales, l'éloquence de la chaire est profondément modifiée par la nature et l'état de la religion à laquelle elle sert d'organe. Son propre caractère s'explique par celui de cette religion même, et s'en laisse plus ou moins déduire.

Il est donc naturel que nous nous demandions, non-seulement quelle religion était à la base de

cette grande éloquence de la chaire sous Louis XIV, mais aussi quelle était la condition, l'état de cette religion.

Cette religion était le catholicisme gallican, plus pur, moins énervé, moins vague que le catholicisme purement romain; mais enfin c'était le catholicisme: la religion des symboles, de l'*opus operatum* et du prêtre; la religion qui proscrit l'examen ou le réduit à la question de l'autorité; la religion qui absorbe l'individu dans la masse; une seconde édition du judaïsme avec des interpolations chrétiennes, ou, si l'on veut, un christianisme tout pénétré d'intentions judaïques; mais une religion qui, vivant de traditions, les recueille toutes, se compose de toutes, hérite de tous les siècles, et s'enrichit à sa surface de mille couleurs et de mille reflets; moins dialectique, moins analytique que le protestantisme; plus intérieure plutôt que plus légale; et cultivant la morale avec le même soin que le protestantisme met à approfondir le dogme; du reste, s'emparant de la majesté des siècles, se parant du titre d'universelle, et maintenant sa suprématie et son droit d'aînesse en présence de tous les schismes et de toutes les défections.

Ses luttes avec le protestantisme, et le progrès général de toutes les études, le progrès même du goût et des mœurs, l'avaient relevée en elle-même et dans l'opinion publique. De grands et de saints personnages l'avaient honorée dans le sanctuaire et dans le monde.

Peut-être avait-elle en France, en remontant au delà des deux siècles précédents, de plus belles traditions, un plus noble héritage à conserver que partout ailleurs. S'il faut aux Français un roi sérieux (c'est Montesquieu qui l'a dit), il leur faut aussi un dieu sérieux : la religion chez eux peut devenir farouche, cruelle, difficilement frivole et romanesque. Ailleurs elle est restée plus populaire ; en France elle tendait à la gravité. Et puis, dans ce dix-septième siècle, le siècle des bienséances, la religion aurait-elle manqué de bienséance ?

Elle avait, de plus, un caractère national. Fille aînée de l'Église, la France a voulu être catholique à sa manière, ou pour son compte. Jalouse de sa souveraineté, elle l'a défendue avec persévérance sur le seul point où elle était menacée. La magistrature, les corps enseignants se sont faits les vivants boulevards de son indépendance religieuse. Rome a trouvé dans les parlements et dans l'université un immuable obstacle à ses usurpations.

Uni à l'État d'une manière plus intime qu'ailleurs, le clergé avait vu constamment ses grands dignitaires à la tête des affaires publiques, et ce fait avait consacré à la fois et affermi l'union de l'État avec une Église véritablement et franchement nationale.

La religion était devenue une des bienséances de la vie, dans cette région surtout de la société où les bienséances sont la loi suprême. La religion, au dix-septième siècle, marquait d'un éclat solennel les vies les plus illustres et les plus agitées. Plusieurs, après

avoir vécu loin d'elle, voulaient du moins mourir dans son sein. Ce dernier hommage était de rigueur, et plus ou moins il était sincère.

Chez le grand nombre, d'ailleurs, cette religion était peu éclairée, peu réfléchie, trop indépendante de la morale, trop séparée de la vie. La piété si peu personnelle de Louis XIV, qui, recevant à la fin de sa carrière des conseils vraiment sérieux, s'écriait avec surprise : « Voilà des choses qu'on ne m'a « jamais dites, » nous représente assez la piété des hommes les plus réguliers en religion, pour ne pas dire les plus dévots.

Mais après tout, et à prendre les choses en général, elle était crue. Si elle ne l'avait pas été, l'hypocrisie n'eût pas eu si beau jeu. Ses triomphes, il est vrai, furent si scandaleux, et l'on mit si imprudemment l'intérêt temporel du côté de la dévotion, qu'on prépara contre elle une réaction terrible ; mais cela n'empêche pas que le siècle de Louis XIV n'ait été, en général, une époque de foi, de croyance du moins.

De tous ces traits réunis on peut se former une image de la religion du dix-septième siècle, et conclure, jusqu'à un certain point, le caractère de la prédication à cette même époque.

Il me semble, du moins, qu'on peut déjà comprendre que la prédication ait pris d'emblée une place dans la littérature, qu'elle soit devenue un genre littéraire. Le prédicateur, dans les conditions que nous venons d'énumérer, n'a pas seulement un

troupeau, mais un public ; il a même plutôt un public qu'un troupeau ; or un public, du moins à une époque de haute culture, imprime naturellement le caractère littéraire aux productions qui lui sont destinées.

On peut, dès à présent, comprendre aussi que La Bruyère ait pu alors écrire ces mots remarquables : « Le discours chrétien est devenu un spectacle. « Cette tristesse évangélique qui en est l'âme ne s'y « remarque plus : elle est suppléée par les avan- « tages de la mine, par les inflexions de la voix, « par la régularité du geste, par le choix des mots « et par les longues énumérations. On n'écoute plus « sérieusement la parole sainte ; c'est une sorte « d'amusement entre mille autres : c'est un jeu où « il y a de l'émulation et des parieurs (1). »

Il y a peut-être ici de l'exagération satirique ; je connais trop peu le commun des prédicateurs du siècle de Louis XIV pour être en état d'en juger. Mais quelque excellents que fussent les modèles, si on les analyse avec soin, on verra qu'une imitation vulgaire de leur forme pouvait se résoudre en une prédication du genre de celle dont La Bruyère fait la satire. Et si vous prenez dans les maîtres de la chaire, à cette époque, ce qui les élève réellement au-dessus de leurs contemporains et de leurs successeurs, les beautés réelles, solides, il ne faut pas oublier qu'à plusieurs époques les grands écrivains, les grands artistes, n'ont pas été supérieurs seule-

(1) La Bruyère. *Les Caractères. De la Chaire.*

ment, mais opposés aux artistes de second ordre, et que le caractère de leurs productions ne nous indique point à coup sûr quel était, dans le même temps, le goût dominant et général.

Ce que nous pouvons dire, c'est que Bossuet représente en bien, dans sa prédication, l'état religieux et ecclésiastique de l'époque à laquelle il appartient. Il en exprime, non la réalité, mais l'idéal. La religion de son pays se personnifie en lui sous ses traits les plus imposants. Il lui est assorti comme les vieilles basiliques; comme les vastes cathédrales, comme l'orgue aux mille voix; comme les processions infinies, comme le son de l'airain sacré qui chante au-dessus des nuages et dans le ciel même. Avec Bossuet de moins, le catholicisme officiel du dix-septième siècle manquerait d'un résumé vivant et ne se laisserait pas embrasser d'un regard. D'autres prédicateurs, à la même époque, ont été hautement, sévèrement catholiques : Bossuet est le catholicisme même. D'autres en ont fait ressortir ou la philosophie, ou la morale, ou la logique intime, ou la poésie. Tout cela, mêlé, assorti, proportionné, c'est Bossuet même.

C'est que Bossuet n'a pas été, comme beaucoup d'autres, uniquement prédicateur et directeur de consciences; il était, au plus haut degré, homme d'Église, homme d'état de l'Église, le champion et la tête du gallicanisme, l'interprète du catholicisme auprès du pouvoir, l'arbitre des différends dogmatiques, le représentant le plus complet de la science

catholique, un homme dont le regard comme l'influence s'étendait au loin et dans des directions très-différentes. Tout cela, non pas formellement, mais substantiellement, si l'on peut ainsi parler, montait dans la chaire avec lui. Sa prédication ne s'en ressentait par aucune disparate, par aucune discordance; elle était purement prédication; mais elle en avait je ne sais quoi d'ample et de vaste, où la grandeur, non-seulement de l'homme, mais de son rôle, se faisait sentir.

Ce que je sens, avant tout, dans la prédication de Bossuet, c'est le prêtre, et le prêtre convaincu. Il parle, non de loin, mais de haut, des marches d'un trône; qui n'est pas le siége de Rome, mais le trône même de Dieu. Il a le sentiment de ses pouvoirs, et les déploie largement. Il est ardent, mais calme; aussi son ardeur n'ôte rien à son autorité. Il n'y a point d'éloquence sans autorité; et nul n'exerce de l'autorité sur les autres, nul ne peut leur parler en maître, s'il ne paraît d'abord maître de lui. Or, à voir la sérénité constante de Bossuet, qui peut douter qu'il ne le soit pleinement?

Ce n'est pas que l'éloquence passionnée ne soit aussi de l'éloquence, pourvu que cette passion laisse aux facultés contemplatives et désintéressées toute leur puissance, et pourvu que la conviction, le respect de l'idée paraisse comme une flamme vive au milieu des tourbillons de brûlante fumée qu'élève l'incendie de la passion. Ce sont deux éloquences. Ce sont aussi deux éloquences que celle de l'homme

qui n'est arrivé à la conviction qu'à travers le défilé du doute, et celle de l'orateur qui n'a pas subi cette initiation douloureuse. Il est certain que l'orateur ou l'écrivain dont la vocation est le résultat d'une crise violente, d'une redoutable péripétie, et qui, pour ainsi parler, a été baptisé dans son propre sang, s'il est éloquent, ne le sera pas à la manière du génie heureux qui n'a jamais hésité, jamais douté, jamais cherché peut-être. Tous deux sont éloquents, et peut-être également éloquents; mais l'éloquence, comme la pensée, du premier sera plus profonde, plus acérée; celle du second, plus majestueuse, plus grave et plus entraînante.

Enfin il y a deux éloquences, dans l'une desquelles domine la sympathie, l'amour, la joie, et dont l'autre, chagrine et douloureuse, est tout imbibée de fiel.

L'éloquence de Bossuet ne pouvait porter les cicatrices du doute, ni de la passion, ni de la souffrance. Il n'avait rencontré, sur le chemin de Canaan, ni embûches ni ennemis, et n'y arrivait point meurtri et sanglant. Son éloquence n'est point, si l'on peut s'exprimer ainsi, celle du vide qui cherche à se remplir, mais de la plénitude qui se répand. Elle est impérative plutôt qu'impérieuse, royale plutôt qu'héroïque; elle maîtrise sans effort, et par cela même que tout effort lui est étranger. Même lorsqu'elle argumente et qu'elle prouve, elle ne descend point vers l'auditeur, mais l'élève jusqu'à elle.

L'éloquence brûlante de J.-J. Rousseau a été

trempée dans les eaux stygiennes; celle de Bossuet ruisselle, comme la tête d'Aaron, de l'huile du sanctuaire. Tous deux sont convaincus, puisque tous deux sont éloquents; mais la vocation de l'auteur d'*Émile* a été décidée par une secousse violente, et signalée par un transport mêlé d'effroi, par un tumulte de tous les éléments de son être, affluant de toutes parts à un appel puissant et inattendu, et se portant avec impétuosité vers un point unique, pour y allumer l'étoile de sa destinée et le phare de sa vie. Le soleil de Bossuet se lève à l'horizon le plus pur, épanouit son étincelante lumière dans un ciel limpide, qu'il envahit librement, et ne perd ni ne brise dans une seule nuée un seul de ses rayons. Ici la paix active et laborieuse, là les orages fécondants.

Bossuet est un génie affirmatif et synthétique, analogue par là même à la communion religieuse dans laquelle il était né. Il avait, si l'on peut s'exprimer ainsi, du catholicisme dans le génie; car le catholicisme affirme plus qu'il ne prouve, et préfère la synthèse à l'analyse. Or, l'évêque Bossuet voit surtout les rapports et la liaison des choses, il voit les objets dans leur totalité, et part du fait pour le développer, plutôt qu'il ne retourne au fait pour l'expliquer.

Un génie affirmatif et synthétique est aisément un génie *admiratif*. Il faut qu'on nous permette ce mot. Il faudrait l'inventer pour Bossuet. Nous n'entendons pas par là qu'il admire à tout propos, mais

qu'il porte en soi le besoin d'admirer, et qu'il tend vers l'admirable. La grandeur réelle et intrinsèque qui est en Dieu ne retient pas toute son admiration; il en a pour la grandeur réfléchie qui est dans l'homme, et même pour les symboles de la grandeur. Il n'est frappé que du grand côté des choses; il n'a même jamais vu que celui-là. La place qui, chez d'autres, est occupée par la passion, est remplie chez lui par l'enthousiasme. Cette disposition, portée à un certain degré, fait dériver l'éloquence vers la poésie; on a dit, avec plus ou moins de raison, que Racine est plus orateur que poëte; on pourrait dire que plusieurs des beautés qu'on admire comme oratoires chez Bossuet, appartiennent plutôt à la poésie qu'à l'éloquence, et cette poésie est du lyrisme.

Ce besoin d'admirer que nous signalons chez Bossuet peut faire pressentir le caractère dominant et la principale beauté de son style. Sans doute il en a bien d'autres : il a la naïveté, la grâce, la sensibilité; il atteint sans effort au pathétique le plus pénétrant; mais avant tout, et à travers tout, il est grand, il est sublime. C'est le spectacle et la pensée de la grandeur, qui, vue en action, prend le nom de puissance, qui attirent son imagination. Je dis à dessein son imagination; si je disais son esprit, sans doute je dirais vrai; mais tout, même dans le monde intellectuel, devient spectacle pour Bossuet, comme tout dans son style fait tableau. Pascal et Bossuet ont de la grandeur; mais l'un par la pen-

sée, l'autre tout à la fois par la pensée et par l'image. Ajoutons que Pascal, sans le secours de l'image, est aussi grand que Bossuet avec l'image; il en est aussi plus réel, plus prochain, plus saisissant : lorsqu'on émeut sans sortir du langage propre, on doit émouvoir davantage. La poésie est une distance toute pleine de charme; mais c'est une distance.

La marche compassée de la logique avait peu de convenance avec cet esprit non-seulement vaste et compréhensif, non-seulement ardent et rapide, mais intuitif, si l'on peut dire ainsi, et tout plein d'illuminations soudaines, qui semble s'être caractérisé lui-même lorsqu'il a dit du grand Condé : « Comme « une aigle qu'on voit toujours, soit qu'elle vole au « milieu des airs, soit qu'elle se pose sur le haut de « quelque rocher, porter de tous côtés des regards « perçants, et tomber si sûrement sur sa proie « qu'on ne peut éviter ses ongles non plus que ses « yeux; aussi vifs étaient les regards, aussi vite et « impétueuse était l'attaque, aussi fortes et inévi- « tables étaient les mains du prince de Condé (1). » Ce qu'on a appelé la propagation des idées ne me frappe nulle part autant que chez Bossuet. Le mouvement ne l'enflamme pas seulement, mais le féconde et l'agrandit; il a des entraînements, des élans imprévus, auxquels il résiste à peine; en traitant son sujet, il le crée, et pour ainsi dire il le découvre; il marche, comme son lecteur, de surprises

(1) *Oraison funèbre de Louis de Bourbon, prince de Condé.*

en surprises ; d'une cime il pose le pied sur l'autre, sans descendre dans la vallée. Sa dialectique (car il est dialecticien) est grande et rapide comme sa pensée ; elle franchit des intermédiaires, et ne tient compte que des sommités. C'est dire assez qu'il laisse à d'autres le travail de la loupe dans le détail des analyses morales ; et pourtant il est fin et délicat autant qu'on peut l'être, il est plein de nuances ; mais l'étude des nuances n'est pas son objet.

Il y a tant de synthèse et presque de divination dans le génie de Bossuet, que nous étonnerons quelques personnes en affirmant que, de tous les grands prédicateurs de son temps et de sa communion, il est le plus philosophe. Je ne parle point de la philosophie des écoles, quoiqu'il eût, comme on s'y croyait obligé, fait élection d'un système ou d'un symbole. Je parle d'une philosophie naturelle, d'une forme philosophique de son esprit, du besoin de remonter au principe intérieur des choses, et de trouver dans la nature d'un objet sa loi, et dans la nature d'une doctrine l'argument de sa vérité. La nature philosophique de l'esprit de Bossuet se montre dans son habileté à définir et à expliquer. Je ne pense pas que l'art des définitions vives et lumineuses ait jamais été porté plus loin. Tout n'appartient pas ici au talent de l'écrivain ; le penseur, l'esprit vraiment philosophique, y réclame une part et la meilleure. Il faut encore dire une chose qui n'a pas été assez dite, dont plusieurs même ne se doutent pas : ce génie impétueux, cet orateur dont la parole a des

ailes, et des ailes enflammées, excelle à enseigner, est un modèle dans la discussion, et ne triomphe pas plus dans l'éloquence oratoire que dans cette éloquence didactique où triomphe, entre tous, le génie français.

Quant à l'ordonnance et à la contexture de ses discours, Bossuet sans doute accorda aux conventions, à l'autorité du type consacré, plus qu'un aussi grand esprit ne semblait devoir accorder à des règles arbitraires. Cette contrainte devait porter moins de préjudice à tout autre qu'à ce génie indépendant et impétueux. Dans ses oraisons funèbres, où il est plus entièrement lui-même, sous ces rapports du moins, on reconnaît que la continuité de pensée et de mouvement était la forme naturelle et comme la loi de son éloquence. Ses plans n'y présentent point ces parties parallèles entre elles qui font revenir plusieurs fois de suite au même point de départ, mais une ligne sur laquelle l'orateur s'avance à grands pas, si du moins le progrès de sa pensée ne ressemble pas plutôt à un vol dans l'espace qu'à une marche sur le terrain. Il faut ajouter que cette ligne unique offre, çà et là, de légères sinuosités, et jusqu'à des replis; l'orateur, attiré par le voisinage d'idées heureuses, ou ramené vers un sujet de prédilection, fléchit doucement vers la droite ou vers la gauche, et souvent, après avoir, de deux coups d'aile, franchi un grand espace, s'attarde avec bonheur dans des cieux plus aimés. Ces développements accidentels ne sont pas tou-

jours selon les lois d'une proportion exacte, et ce n'est pas toujours où il eût fallu s'arrêter que Bossuet s'arrête; mais à l'ordinaire, que ces écarts ou ces détours ont de grâce et de vérité, et laissent loin derrière eux le mérite d'une inflexible et froide régularité! Exemple dangereux toutefois! Il est des grâces qui, hors de leur lieu, deviennent des difformités; il est des beautés dont il faut s'interdire l'imitation : ce n'est qu'au génie à imiter les hardiesses du génie; mais le génie n'imite pas.

Que le caractère essentiel de l'éloquence, que le mouvement ne manque pas à celle de Bossuet, ce que nous venons de dire le fait assez comprendre. Le mouvement, chez lui, ordinairement rapide, peut se ralentir, mais ne s'arrête jamais. Et il n'a pas seulement ce mouvement continu, dont ne peut tenir lieu le retour fréquent des mouvements les plus vifs ou même des soubresauts les plus brusques : il a, plus qu'aucun autre orateur, le don des mouvements naïfs, gracieux ou sublimes : ce grand fleuve a mille cataractes (1). Tel autre orateur ne les multiplierait pas impunément; et c'est ici encore que la ressemblance est permise et l'imitation périlleuse.

La vive et prompte concentration des éléments de l'idée, une concision brillante et sans dureté, une manière large et hardie, toujours simple et

(1) Un seul discours de Bossuet suffirait à défrayer tout le chapitre des figures oratoires dans un cours de rhétorique. La forme de l'exposition ou de l'affirmation simple ne peut jamais le retenir longtemps : le drame est toujours tout près de sa pensée : « Avez-vous un secret important? Versez-le hardiment dans « ce noble cœur : votre affaire devient la sienne par la confiance. »

naturelle, sont des traits si caractéristiques de l'éloquence de Bossuet, que ce serait jeter un voile sur cette grande individualité littéraire que de les omettre ou de les effacer. Bossuet, probablement, n'avait pas lu le poëme du Dante, à qui cette grande manière de dire est habituelle ; mais il avait lu Homère et la Bible, qui, s'ils ne la lui avaient pas donnée (car cela ne se donne pas) l'avaient sûrement préservé d'en contracter une autre, dont les exemples ne manquaient pas. Elle lui est si naturelle qu'il s'étonne lorsque, du premier coup, il ne rencontre pas une forme que les plus exercés dans l'art d'écrire ne rencontrent que de loin en loin. « Je dis beaucoup de paroles, dit-il quelque « part, parce que je ne suis pas encore au fond « que je cherche. » Ce fond, à l'ordinaire, il ne le cherche guère ; sans détours, sans délai, il y tombe du ciel, comme l'aigle sur sa proie ; et c'est par là encore que son éloquence se distingue de celle de J.-J. Rousseau, remarquable en revanche par l'obstination et la force avec laquelle il pénètre jusqu'au roc vif à travers bien des couches successives.

Le charme puissant de Bossuet, c'est de tout animer. Les plus froides abstractions, les êtres purement logiques, les pures formes de la pensée, tout vit dans sa merveilleuse diction. Telle est la plénitude et la continuité de la vie dans son langage, qu'il nous fait songer à ces mains divines dont il nous parle quelque part, à ces mains « où tout est

« action, où tout est vie; rien ne s'affaiblit, ni ne « se relâche, ni ne se ralentit jamais (1). » C'est dans les morceaux essentiellement didactiques qu'il est surtout admirable à cet égard. L'aphorisme philosophique, la formule théologique, rameaux secs et morts sur d'autres arbres, poussent, chez Bossuet, des jets de verdure et de fleurs. Il veut vous expliquer le dogme de la persévérance finale. L'orateur va-t-il se retirer pour laisser parler le docteur? Ne le croyez pas; le docteur et l'orateur sont un en Bossuet, ou plutôt Bossuet est tout docteur et tout orateur. Jugez-en par ce passage :

« Tant que nous sommes détenus dans cette de- « meure mortelle, nous vivons assujettis aux chan- « gements, parce que, si vous me permettez de « parler ainsi, c'est la loi du pays que nous habi- « tons; et nous ne possédons aucun bien, même « dans l'ordre de la grâce, que nous ne puissions « perdre un moment après, par la mutabilité natu- « relle de nos désirs. Mais aussitôt qu'on cesse « pour nous de compter les heures, et de mesurer « notre vie par les jours et par les années, sortis « des figures qui passent et des ombres qui dispa- « raissent, nous arrivons au règne de la vérité, où « nous sommes affranchis de la loi des changements. « Ainsi notre âme n'est plus en péril; nos résolu- « tions ne vacillent plus; la mort, ou plutôt la « grâce de la persévérance finale, a la force de les

(1) *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague, de Clèves, princesse palatine.*

« fixer; et de même que le testament de Jésus-
« Christ, par lequel il se donne à nous, est con-
« firmé à jamais, suivant le droit des testaments et
« la doctrine de l'Apôtre, par la mort de ce divin
« testateur, ainsi la mort du fidèle fait que ce
« bienheureux testament, par lequel de notre côté
« nous nous donnons au Sauveur, devient irrévo-
« cable (1). »

Veut-il nous faire comprendre ce que c'est que la vérité? Encore ici l'orateur va prêter sa voix au docteur :

« Mais qu'est-ce, direz-vous, que la vérité? Quelle
« image nous en donnez-vous? Sous quelle forme
« paraît-elle aux hommes? Mortels grossiers et char-
« nels, nous entendons tout corporellement; nous
« voulons toujours des images et des formes maté
« rielles. Ne pourrai-je aujourd'hui éveiller ces yeux
« spirituels et intérieurs, qui sont cachés bien avant
« au fond de votre âme; les détourner un moment
« de ces images vagues et changeantes que les sens
« impriment, et les accoutumer à porter la vue de
« la vérité toute pure? Tentons, essayons, voyons.
« Je vous demande pour cela, Messieurs, que vous
« soyez seulement attentifs à ce que vous faites, et
« que vous pensiez à l'action qui nous rassemble
« dans ce lieu sacré. Je vous prêche la vérité, et
« vous l'écoutez; et celle que je vous propose en
« particulier, c'est que celui-là est heureux qui
« n'est point sujet à l'erreur, et qui ne se trompe

(1) *Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre.*

« jamais. Cette vérité est sûre et incontestable : elle « n'a pas besoin de démonstration, et vous en voyez « l'évidence. Mais, Messieurs, où la voyez-vous? Ce « peut être dans mes paroles : nullement, ne le « croyez pas. Car où la vois-je moi-même? Sans « doute dans une lumière intérieure qui me la dé- « couvre, et c'est là aussi que vous la voyez. Je vous « prie, suivez-moi, Messieurs, et soyez un peu « attentifs à l'état présent où vous êtes. Car, comme « si je vous montre du doigt quelque tableau ou « quelque ornement de cette chapelle royale, « j'adresse votre vue, mais je ne vous donne pas « la clarté, ni je ne puis vous inspirer le sentiment : « je fais à peu près le même dans cette chaire. « Je vous parle, je vous avertis, j'excite votre at- « tention; mais il y a une voix secrète de la vérité « qui me parle intérieurement, et la même vous « parle aussi : sans quoi toutes mes paroles ne fe- « raient que battre l'air vainement et étourdir les « oreilles. Selon la sage dispensation du ministère « ecclésiastique, les uns sont prédicateurs et les « autres sont auditeurs; selon l'ordre de cette oc- « culte inspiration de la vérité, tous sont auditeurs, « tous sont disciples : si bien qu'à ne regarder que « l'extérieur, je parle, et vous écoutez; mais au de- « dans, dans le fond du cœur, et vous et moi écou- « tons la vérité qui nous parle et qui nous enseigne. « Je la vois, et vous la voyez; et tous ensemble « nous voyons la même, puisque la vérité est une; « et la même se découvre encore par toute la terre

« à tous ceux qui ont les yeux ouverts à ses lu-
« mières (1). »

Pour en finir sur ce point, il est des esprits qui se plaisent uniquement dans le commerce des idées. Il faut des *êtres* à l'esprit de Bossuet, ou des idées propres à se transformer en êtres. Un monde d'idées n'est pour lui qu'un désert. C'est pour cela que l'oraison funèbre convenait à son génie, quoiqu'il sentît peut-être que ce genre de prédication était un abus de la chaire.

Aucun orateur n'a répandu dans son style un aussi grand nombre d'images. La moitié seulement de celles qu'il emploie ferait crier, chez un autre, à la profusion, à la recherche. On n'a jamais fait ce reproche à Bossuet, tant les siennes sont heureuses et, chaque fois, paraissent nécessaires. La grandeur y domine, mais à peine plus que la grâce. Tantôt, se déployant, se dilatant, elles forment tout un tableau, tout un drame ; ainsi, la générosité du prince de Condé, terrible à ses ennemis, doux à tout le reste, est aux yeux de Bossuet « un fleuve majes-
« tueux et bienfaisant, qui porte paisiblement dans
« les villes l'abondance qu'il a répandue dans les
« campagnes en les arrosant, qui se donne à tout le
« monde, et ne s'élève et ne s'enfle que lorsque,
« avec violence, on s'oppose à la douce pente qui le
« porte à continuer son tranquille cours (2). » Tantôt l'image est une fleur que, sans ralentir la rapidité

(1) *Troisième Sermon pour la fête de tous les saints.*
(2) *Oraison funèbre de Louis de Bourbon, prince de Condé.*

de sa marche, sans presque se baisser, l'orateur enlève en courant : c'est ainsi que, représentant la grandeur et la puissance comme de simples moyens d'être utiles, il y voit une fontaine publique qu'on élève pour la répandre ; ou bien, sentant son impuissance à louer dignement le prince de Condé, il s'écrie : « Toute autre louange languit auprès des « grands noms (1). »

Tout le monde a remarqué la familiarité de plusieurs de ces images, familiarité toujours noble, toujours bienséante dans les discours auxquels Bossuet a mis la dernière main. Ce qu'il fallait dire encore, c'est que l'un des secrets de la grandeur du style de Bossuet, c'est cette même familiarité. Une expression familière, appliquée à un très-grand objet, n'en diminue pas, mais tout au contraire en fait mieux mesurer, mieux sentir la grandeur. Ainsi quand Bossuet, insistant sur la mutabilité de toutes choses dans cette vie, dit que c'est la loi du pays ; lorsqu'il appelle la grâce une excellente ouvrière ; lorsqu'il dit que dans cette enceinte funèbre où dorment tant de princes et de rois, il n'y a « que les « tombeaux qui fassent quelque figure (2) ; » lorsque, devant les restes inanimés d'Henriette d'Angleterre, il s'écrie : « La voilà telle que la mort « nous l'a faite ; encore ce reste tel quel va-t-il dis- « paraître : cette ombre de gloire va s'évanouir, et « nous l'allons voir dépouillée même de cette triste

(1) *Oraison funèbre de Louis de Bourbon, prince de Condé.*
(2) *Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre.*

« décoration (1). » Les dimensions de l'objet ou la majesté de l'idée grandissent de toute la familiarité de l'expression qui se place brusquement à leur côté.

A la familiarité (ingrédient de la véritable éloquence) se joint chez Bossuet la magnificence ou l'éclat. Il n'y a pas de diction plus constellée que la sienne, plus étincelante; c'est un ciel où les étoiles ne se comptent plus, tant elles sont nombreuses. De chaque phrase jaillit un rayon ou un éclair. Ce qu'il y a d'admirable, c'est qu'on n'est pas ébloui, qu'il n'y a nulle confusion, pas une beauté isolée, pas une beauté perdue. Cette richesse est si bien employée qu'on ne sent nulle part la prodigalité; ces figures, d'ailleurs, ont beau être magnifiques, elles n'en sont pas moins justes, simples et naturelles; et le style ne perd rien de sa gravité à ce grand éclat; chose rare. Cet écrivain si hardi a sa timidité, ses réserves, ses précautions. Il prépare ses hardiesses, et ne hasarde certaines expressions que sous le saufconduit d'un *pour ainsi dire*, qui nous semblerait bien superflu.

Tel qu'il est, il étonnait quelquefois les contemporains. L'abbé de Langeron lui écrivait : « Je « trouve, Monseigneur, dans le récit et les notes (du « commentaire sur l'Apocalypse), un style un peu « trop magnifique : ces deux genres demandent une « grande simplicité, et vous êtes plein de fentes par « où le sublime échappe de tous côtés. »

(1) *Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre.*

Au fait, ce n'était pas le style du dix-septième siècle ; ce style était plus sobre. Le seizième siècle était plus ami des figures. Bossuet en a gardé cela et quelques autres choses, quoique son style en général ni son esprit ne soient du seizième siècle. Notre siècle littéraire doit éprouver une certaine sympathie pour ce style, à quelques égards romantique et oriental.

Il en faut louer encore l'admirable clarté, la clarté toute française. Et puis aussi la variété, la liberté des formes. J'y vois l'effet d'une inspiration soutenue et sans cesse renouvelée, d'une vie puissante. Rien de stéréotype, aucune forme adhérente à son esprit. Enfin on ne peut se dispenser de dire quelque chose du nombre (1).....

(1) A partir d'ici, le manuscrit original, tout entier de la main de M. Vinet, mais sans retouches, n'étant destiné qu'au discours parlé, ne comprend plus que de simples notes, non liées entre elles.

II.

EXPOSITION ABRÉGÉE DE LA DOCTRINE CHRÉTIENNE.

(Fragment du cours sur la philosophie pratique du christianisme.)

La recherche qui va nous occuper doit nécessairement être précédée d'une exposition abrégée de la doctrine chrétienne ou d'un résumé de l'Évangile. Pour justifier ce premier travail, je ne dirai pas que je ne veux point laisser subsister entre vous et moi l'ombre d'un malentendu; car je suis persuadé que nous nous entendons sur le sens immédiat de l'Évangile. Je dirai seulement qu'il convient de mettre le principe en regard des conséquences. Je dirai aussi qu'il est utile de réduire le christianisme à ses grands traits, d'en marquer fortement les grandes lignes au commencement d'un travail comme le nôtre, puisque c'est évidemment par ces grands traits, par ces grandes lignes que le christianisme domine et modifie la vie humaine. Ce n'est pas d'un choix arbitraire, ni même d'un choix qu'il s'agit; résumer n'est pas choisir; c'est rassembler, c'est concentrer, c'est ramasser sur un point toute une doctrine. La vivante et rapide synthèse de la foi le fait aussi à sa

manière, essentiellement sommaire; mais dans la foi, c'est l'âme qui résume, et son habileté en ce genre laisse loin derrière elle tous les efforts de la pensée. Ici, nous faisons une œuvre de pensée, où la foi, sans contredit, peut nous aider, mais qui n'en reste pas moins profondément distincte de la sienne. Puissions-nous lui rendre ce qu'elle nous aura prêté! Puisse le travail de l'esprit favoriser chez plusieurs ce travail de l'âme, au terme duquel est la foi, si du moins la foi n'est pas ce travail lui-même!

Mais, Messieurs, soyons-en bien avertis : résumer n'est pas abréger. Ce n'est pas seulement user de moins de paroles, c'est employer d'autres paroles, et qui dit d'autres paroles dit d'autres pensées. Ce seul mot condamnerait mon dessein, si ces autres pensées étaient quelque chose de plus que d'autres formes des pensées que l'Évangile expose. C'est tout ce que je puis prétendre; mais aussi je ne prétends rien de moins. On n'a jamais résumé à une autre condition. Résumer, c'est trouver un nom commun à plusieurs choses unies, mais diverses, dont chacune a son nom particulier. Qu'on y prenne garde : l'Évangile lui-même renferme plusieurs résumés de l'Évangile. Qui m'empêchera de dire que cette parole de saint Jean : *Dieu est amour*, résume l'Évangile? Qui est-ce qui ne l'a pas dit? Qui est-ce qui ne le croit pas? C'est parce que chacun des mots pareils à celui-ci résume trop en quelque sorte pour être l'unique résumé de l'Évangile, c'est pour cela que l'Évangile en offre plusieurs, qui sont

comme autant de purs diamants où toute la lumière du ciel se réfléchit, mais sous des angles différents. C'est encore pour cela qu'un seul de ces résumés, tout divins qu'ils sont, ne suffit pas à mon but. *Dieu est amour* est un mot qui peut subjuguer l'âme; c'est encore un mot qui peut ouvrir à l'esprit une carrière lumineuse dans une direction nouvelle pour lui; il peut être le principe générateur, le germe d'un résumé plus ample, tel que celui que nous avons en vue; mais, encore une fois, c'est autre chose; ces trois mots sublimes sont beaucoup plus et beaucoup moins que nous ne voulons dire; beaucoup plus, car ils sont divins, beaucoup moins, car notre tâche est de dire tout ce qu'ils contiennent. L'Évangile sans doute l'a dit, et grâce à la sagesse de Dieu, il ne l'a pas dit sous une forme résumée. Il l'a dit sous la forme la plus propre à son but; mêlant, sans préméditation apparente, le récit, l'exhortation et le raisonnement, incorporant tour à tour le dogme avec la morale et la morale avec le dogme, et l'un et l'autre avec l'histoire, personnifiant chacune de ses idées en quelque personne particulière, comme il s'est personnifié tout entier dans son auteur, déconcertant à chaque pas l'esprit de système, rompant sa voie à tout coup par le caractère d'un langage dont la précision sublime n'a rien de commun avec l'exactitude méticuleuse des formulaires, pourvoyant, en un mot, par toutes sortes de moyens à ce qu'on fût obligé de recourir à l'ensemble de l'Évangile, et non à quelques-uns de ses

passages, ni même, à tous pris séparément, pour avoir une vraie connaissance de l'Évangile et pour en posséder le vrai sens.

Cette forme, si heureusement donnée à l'Évangile, n'exclut, ni comme inutile ni comme dangereuse, celle que nous entreprenons de lui donner. Il faut bien finalement que l'Évangile se résume dans le cœur, dans l'esprit même; et je ne sache aucun homme sérieux en qui ce travail ne se fasse. Mais n'attendez pas ici un formulaire de la doctrine chrétienne; car je ne prétends ni abréger ni codifier l'Évangile; je l'ai dit, je veux le résumer, c'est-à-dire en ramener tout le contenu à un petit nombre d'idées; ces idées ne s'y trouvent peut-être pas explicitement énoncées, mais elles y sont impliquées, et c'est tout ce qu'il faut. Il y a plus d'une façon de dire une chose; la faire penser, faire qu'on se la dise, c'est une autre manière de la dire; et au fond, qu'on y prenne garde, ce qu'on appelle une idée n'est peut-être qu'une expression intérieure de la vérité; la vérité est plus substantielle; elle est dans la nature et dans le rapport des choses; l'idée vient après et par-dessus, et l'expression ou la parole vient par-dessus l'idée. En cherchant donc les idées principales de l'Évangile, nous cherchons les noms des réalités ou des faits que l'Évangile rassemble; nous essayons de définir l'Évangile. Le définir, ce n'est pas le changer, ce n'est pas l'inventer, ce n'est pas non plus l'idéaliser; car l'idéalisme, en religion, consiste à nier les faits et à remplacer la

succession historique des événements par la succession logique des notions, et nous n'avons rien de pareil en vue.

Mais d'une autre part, il faut que nous tâchions, sans quitter le terrain des faits, sans abdiquer le sens prochain de la révélation, de nous élever à la plus grande généralité d'idées et d'expressions. On pourrait en obtenir le simulacre d'une manière négative, en supprimant ou amortissant, dans chacun des symboles entre lesquels l'Église chrétienne est partagée, les saillies par où elles se heurtent ou se blessent réciproquement; nous n'emploierons pas cette méthode, on peut bien y compter; nous n'avons l'espérance ni le désir de réunir toutes les sectes dans un symbole qui pourrait bien, en définitive, être celui du déisme. Notre symbole ne réunira autour de lui que des chrétiens; si chacun n'y trouve pas distinctement toute sa dogmatique, chacun dans ce symbole en reconnaîtra les bases; chacun se sentira, au sens évangélique du mot, le frère de celui qui pourra signer le même symbole; bref, si un résumé était un formulaire, le nôtre pourrait être celui de l'Église universelle.

Or, voici, à ce point de vue, comment l'Évangile ou le christianisme se résume dans notre pensée.

Le christianisme n'est pas d'abord ni essentiellement un système sur l'univers, une sorte de cosmologie, une explication du monde; il se réduit à moins que cela; il se réduit à l'homme, et, dans

l'homme, à l'esprit, c'est-à-dire à la partie de notre nature par laquelle nous percevons les choses éternelles. Il parle de choses plus générales sans doute, mais parce que son objet, que nous venons d'exprimer, l'y oblige; et de même que Moïse, dans la Genèse, s'acquitte en un verset de la création universelle, en quelques autres du séjour de l'homme, et dès ce moment ne parle plus que de l'homme, le christianisme se hâte vers l'homme, qui, considéré par rapport à Dieu, est son véritable, son unique objet. Attendu que tout se tient dans un monde dont la pensée est une, et attendu que du centre on domine tout, le christianisme, science des choses humaines, science des choses divines, devient, en un sens, la science du monde. Il oriente l'esprit humain; il lui fournit de vastes données; il dirige, il élance, il limite son regard; il est, en toutes choses, le point de vue de la vérité; mais il fait tout cela en passant, chemin faisant; tout part de l'homme et tout y revient.

Nous ne voulons pas dire que tout ce qu'il nous montre autour de ce point central soit indifférent, ni que le christianisme apprenne à n'avoir d'intérêt que pour lui-même. Loin de là, l'Évangile nous fait entendre qu'au rétablissement de l'ordre moral est attaché comme une dépendance nécessaire l'ordre universel du monde; il fait de ce triomphe universel de l'ordre, de cette harmonie et de cette unité universelles, ou, en d'autres termes, de la gloire de Dieu, une des espérances de l'homme, une de

ses joies, un des éléments de sa félicité. Il y a une œuvre immense, que l'Évangile fait entrevoir et pressentir; mais l'homme n'en est pas moins le propre sujet du christianisme.

Le christianisme est une religion positive. Mais ici, nous sommes forcés par la nature des choses de mêler deux sujets qui, au premier coup d'œil, paraissent tout à fait distincts : je veux dire la nature ou l'espèce de cette religion, et la condition de l'homme. On ne peut pas les traiter séparément. Le christianisme n'est une religion positive, ou plutôt il n'y a une religion positive, que parce que l'homme est déchu. La religion naturelle est celle de l'homme normal, ou, si vous aimez mieux que je renverse les termes, la religion de l'homme normal est une religion naturelle. C'était celle d'Adam avant qu'il fût tombé. Nous appelons peut-être surnaturelle l'intimité de ses communications avec Dieu; mais c'est par un abus de mots et par une erreur d'optique. La plaine paraît un sommet pour qui la voit du fond de l'abîme; la nature paraît surnaturelle pour qui est au-dessous de la nature, c'est-à-dire, littéralement, au-dessous de l'état où les choses sont nées. Faut-il s'en étonner, puisque, entre hommes pécheurs, l'homme animal ne comprend pas l'homme spirituel ou régénéré, dont la situation cependant est moins mystérieuse que celle de l'homme innocent? L'état d'Adam nous est mystérieux, quoique naturel; où en serions-nous pourtant si nous appelions surnaturel tout ce qui est

mystérieux? Seulement il ne faut pas confondre *naturel* avec *rationnel*: ce que nous appelons communément religion naturelle, c'est religion rationnelle qu'il faudrait l'appeler; c'est la religion de la raison; la religion d'Adam était celle de la nature. On pourrait même, sans trop de rigueur, demander si c'était une religion, si l'état, quel qu'il fût, où se trouvait Adam, ses rapports avec Dieu, quels qu'ils fussent, peuvent convenablement (abstraction faite de l'étymologie) prendre le nom de *religion*. Un mot est nécessaire pour nommer cet état, et ce mot nous manque; mais ce n'est peut-être pas une raison pour dire qu'Adam avait une religion. Mais s'il en avait une, c'était un sentiment si vif de Dieu, une si pleine possession de ce grand Être, un commerce si facile avec lui dans l'intérieur, une telle unité de sa voix avec la voix de la conscience humaine, que le sentiment qu'Adam avait de son existence n'était peut-être pas plus fort, plus irrésistible, que la conscience qu'il avait de Dieu. Avoir ce sentiment, c'est posséder Dieu; et ce qu'on appelle perdre Dieu n'est autre chose que la perte de ce sentiment. Adam dut le perdre dès qu'il eut donné accès au péché dans son cœur; car pécher, quelle qu'en fût la forme, c'était rompre avec Dieu, c'était dédoubler son existence. Jusqu'alors tout s'était traité en commun entre Dieu et l'homme, tout d'une voix et tout d'un cœur, si l'on peut s'exprimer ainsi; et même on concevrait à peine que jusqu'alors l'homme eût pu dire *moi*, si Dieu, en

quelque sorte, ne l'y eût provoqué, en lui disant *toi*. De ce moment prit fin la religion naturelle et commença la religion positive, Dieu, qui avait parlé *dans* l'homme, parlant dès lors *à* l'homme, à qui, remarquons-le bien, la voix extérieure de Dieu, c'est-à-dire distincte ou séparée de sa propre voix, causa autant de frayeur que la voix de Dieu dans l'intérieur lui avait été douce et familière. La religion positive, où Dieu prend l'initiative, commença lorsque, au vent du jour, Adam et la femme entendirent la voix de Dieu qui se promenait dans le jardin, ou, pour parler plus exactement, puisque la religion est un fait caractérisé par la réciprocité, c'est alors que furent jetées les bases de la religion positive, c'est-à-dire que Dieu manifesta son dessein de rentrer dans le cœur de l'homme.

A ce mot de religion positive, on associe, on rattache celui de *révélation*, qui fait naître l'idée d'un enseignement de Dieu aux hommes, à qui il découvre ou dévoile des choses qu'ils n'eussent pu connaître sans lui. Cette définition est admissible, pourvu qu'on ajoute qu'avant tout Dieu se révèle lui-même, et que c'est essentiellement dans ce sens que l'Évangile est une révélation. Dieu se révèle ; et non pas en nous disant, mais en nous montrant ce qu'il est. Et ici encore deux questions se mêlent nécessairement : celle de la révélation et celle de l'état moral de l'homme qui ne possède plus son Dieu dans l'intérieur.

Il dort, il est mort, disent les écrivains sacrés ; il

n'y a rien sans doute à rabattre de ces expressions, mais il faut les entendre. L'homme qui, par un libre choix, a rompu avec Dieu, ne peut, ni en droit, ni en fait, rétablir l'ancienne alliance. Je ne veux pas dire seulement que, dans l'inévitable progrès et la multiplication du mal, il s'écarte tellement qu'il ne saurait revenir de si loin. La même impossibilité existe au début, en droit comme en fait. En droit, la paix ne peut pas dépendre de l'homme; en fait, il ne l'obtient pas. Les efforts inouïs, désespérés, qu'à toutes les époques et sous tous les cieux, il a tentés pour l'obtenir, n'ont eu d'autre résultat que de mieux éclairer son impuissance. Dieu dans le cœur est la seule paix, et l'unique sceau du pardon. Or, après tous ces efforts, tous ces sacrifices, l'homme ne trouve point Dieu dans son cœur, c'est-à-dire qu'il n'a point de gage de son salut, car c'est en cela essentiellement que le salut consiste; et ce qu'on appelle communément l'assurance du salut, au lieu de l'appeler plus convenablement le sentiment ou la conscience du salut, n'est autre chose que Dieu dans le cœur, puisque, d'une part, avec Dieu on a le ciel dans le cœur, et que, d'une autre part, il est impossible, lorsqu'on n'a pas Dieu dans le cœur, d'avoir une véritable assurance du salut, je dis alors même qu'on aurait réussi à se persuader qu'on a, par son propre fait et par celui de Dieu, des titres irrécusables à la possession de l'héritage céleste. Cette communion de volonté et d'esprit entre Dieu

et l'homme, l'homme ne peut donc, en aucune façon, en prendre l'initiative; l'initiative en appartient à Dieu; il faut, sans cela, qu'éternellement le fruit reste où il est tombé.

Mais si l'initiative n'appartient point à l'homme, et si dans ce sens il est mort, comment s'effectuera l'œuvre qui rendra Dieu à son cœur, et son cœur à Dieu? Il est clair, d'abord, que ne venant pas de l'homme, il faudra qu'elle vienne de Dieu. Il n'est pas moins clair, ce me semble, que cette révolution intérieure et fondamentale devra être un fait moral, conforme en ceci à la nature de l'être en qui elle doit avoir lieu; or, quel qu'en fût le résultat, elle ne serait pas un fait moral, elle serait un fait ou un acte *magique*, s'il y avait solution de continuité entre l'homme ancien et l'homme nouveau, et que, par conséquent, entre l'un et l'autre il n'y eût pas identité. Le nouvel homme dont parle l'Évangile n'est pas une nouvelle personne; c'est la continuation de l'ancienne dans des conditions toutes nouvelles. Sa vie ne se divise pas en deux parts, séparées l'une de l'autre par un coup de foudre. Il faut tout rapporter et lui-même le premier rapportera tout à la liberté divine dans cette œuvre de réhabilitation; mais toujours cette œuvre doit-elle être considérée comme une œuvre morale, où toutes les facultés qui font de l'homme un être moral trouvent leur emploi. Cela suppose deux choses : d'abord, que ces facultés existent, et secondement, que, dans leur état actuel, elles peuvent concourir à ce grand résultat; et

puisque ce qui caractérise les facultés morales et l'être moral, c'est la liberté, il en faut conclure que, dans cette œuvre, la liberté divine emploie la liberté humaine. Ceci, d'ailleurs, ne préjuge aucune des questions qui peuvent s'élever sur la distribution de la grâce et sur les décrets. Nous disons seulement que là où s'est opérée la restauration, ce n'a été que dans la condition dont nous venons de parler, savoir l'homme apparaissant comme moyen dans une œuvre dont l'homme est le but.

Il nous reste un pas à faire. Nous aurions fait, en faveur de la nature morale de l'homme et en faveur de la nature morale du fait de la réhabilitation, une réserve tout à fait illusoire, si nous n'avions pas entendu que, dans un certain moment, unique, si l'on veut, et indivisible, l'homme a tendu vers Dieu moralement, c'est-à-dire librement, vers Dieu comme Dieu; je dis l'homme tel que Dieu l'a trouvé un moment avant ce moment, l'homme non tel que le péché l'a fait, mais tel que le péché l'a laissé. Ceci, Messieurs, n'implique rien de plus en lui que le besoin de Dieu : quelque chose de plus, ce serait Dieu même, et dans ce cas l'œuvre de réintégration n'est plus à faire, elle est faite; quelque chose de moins, cette œuvre est impossible. Pour déterminer bien la situation de l'homme, une image pourra me servir. Voilà un combustible qui ne s'enflammera jamais, et qui ne donnera, par conséquent, ni chaleur, ni lumière, pendant toute la durée des siècles, si une étincelle ne vient éveiller les principes in-

flammables que cette masse renferme. Voilà des voiles ouvertes et déployées qui retombent le long des mâts et fatiguent de leur poids un esquif immobile, jusqu'à ce qu'un souffle de l'air, en les enflant, emporte au loin le navire. Voilà un palmier qui mourra sans avoir fructifié, à moins que d'un autre palmier, différemment doué, un invisible pollen ne vienne féconder ses fleurs infructueuses. Ainsi en est-il de l'âme de l'homme naturel; elle n'engendre pas spontanément; elle conçoit seulement, mais elle est capable de concevoir.

C'est ici que se rejoignent et se touchent, ainsi que nous l'avons dit, deux sujets qui semblaient pouvoir être traités successivement : la révélation, et la condition de l'homme naturel, ou né de la chair. La révélation, par où j'entends une nouvelle manifestation de Dieu, est l'étincelle pour ce combustible, le vent pour ce navire, le pollen pour ce palmier. Mais cette nouvelle manifestation de Dieu, nous l'appellerions volontiers la manifestation d'un Dieu nouveau, si nous ne craignions de faire entendre que Dieu puisse être inégal à lui-même, ou qu'il puisse y avoir en lui quelque variation ou quelque ombre de changement. Nous n'oserions pas non plus affirmer que la connaissance qu'avait de Dieu le premier homme en son état d'innocence ne fût pas aussi complète qu'elle pouvait l'être; mais toujours est-il que Dieu tenait en réserve une manifestation de lui-même à laquelle l'homme innocent ne pouvait penser, ni l'homme déchu n'eût osé s'at-

tendre. C'est cette manifestation qui devait changer le cœur de l'homme.

Les théologiens l'ont appelée *l'Incarnation*, d'après cette parole de saint Jean qui déclare que la Parole fut faite chair. Loin de nous de voir sous un seul aspect une vérité qui en a peut-être autant que le soleil. Loin de nous surtout de philosopher orgueilleusement sur un dogme sous le poids duquel toutes les philosophies ploient et s'abîment. Loin de nous de vouloir, sous l'apparence d'une explication de cette grande œuvre, faire à l'Être souverainement libre une nécessité de la marche qu'il a suivie. Plutôt que de profaner un si grand sujet par les témérités de notre pensée, nous dirions mille fois, le front baissé dans la poussière : « Oui, mon Père, cela est ainsi, parce que vous « l'avez trouvé bon (1). » « Disons, s'écriait Bossuet, « disons pour toute raison dans tous les mystères : « *Dieu a tant aimé le monde !* » Mais pourtant qu'il nous soit permis de le dire : Il est impossible que le dessein de nous sauver ne fût pas un dans l'esprit de Dieu avec celui de nous régénérer ; et une fois admis que Dieu avait formé à l'égard de l'homme ce double et unique dessein, pouvait-il rien faire de plus, pouvait-il même faire autre chose, d'une manière ou d'une autre, que de se donner lui-même ? Ce qu'il y a de sûr, c'est que l'humanité ne conçoit rien de plus, ni ne demande autre chose. C'est l'incarnation qui la jette aux pieds de son Dieu, et qui institue

(1) Luc, X, 21.

parmi les hommes une vie. Dieu, dans l'état primitif, habitait dans notre esprit; il vient habiter dans notre chair. Il nous déclare par là de quel prix est à ses yeux l'âme humaine, quel cas il fait de nous, par quel lien étroit nous lui sommes unis; en même temps qu'à l'espérance, il nous rend au sentiment de notre dignité; il nous apprend à nous respecter nous-mêmes en vue de lui; il nous relève de la poussière et de l'opprobre. Le Dieu bienheureux, pour conquérir notre cœur, apprend lui-même à souffrir; il souffre, si l'on ose parler ainsi, dans la personne de son Fils, la vivante empreinte de sa personne et sa substance même. Il abandonne aux misères de notre condition, à toutes les conséquences du péché, celui en qui il n'y a point de péché; il consent à la mort pour celui qui avait la vie en lui-même; il permet que sa divinité soit directement, personnellement outragée en celui qui jouissait auprès de lui et en lui de la gloire incommunicable avant que le monde fût fait. Cela est, ou cela n'est pas; c'est tout ce que je puis dire; mais si cela est, il faut se taire et adorer; et il faut fermer la bouche, à qui? sera-ce seulement à celui qui cherche insolemment si Dieu n'aurait pas pu mieux faire? En vérité, Messieurs, je voudrais me la fermer à moi-même lorsqu'elle s'ouvre pour justifier le conseil de Dieu. Il est, je l'avoue, admirable, de quelque côté qu'on l'envisage; il répond au cri de l'humanité entière, qui, partout et toujours, a demandé un Dieu homme, et, dans son im-

puissance de faire descendre Dieu en terre, a pris sur elle de faire l'homme Dieu ; il répond à l'état de notre cœur ; il satisfait à toutes les exigences de notre nature, à tous les besoins de l'homme et de la société ; mais après tout, l'excellence de ce mystère doit se sentir d'abord et s'expliquer ensuite, et on ne l'expliquerait jamais à qui ne la sentirait pas. Quelle explication, quel point de vue particulier, peut ajouter rien d'essentiel à cette pensée : « Dieu a tant aimé le monde, qu'il a donné son « Fils au monde ; » et celui qui la reçoit pieusement, ne croit-il pas tout ce qu'il faut croire ? Quels raisonnements peuvent valoir cette parole, peuvent ajouter quelque chose à cette parole : Dieu avec nous, Emmanuel ! O mon Dieu, si j'ai su, si j'ai dit quelque chose de la parfaite convenance de ton œuvre avec nos besoins, si j'ai parlé de l'évidence interne de la grande vérité qu'annonce ton Évangile, permets-moi de l'oublier un moment, de savourer un moment dans toute leur simplicité les impressions de la vérité, de ressentir en face de ce grand mystère les émotions d'un enfant, d'avoir au pied de la croix les pensées d'un enfant, de sentir, d'aimer, de bénir, après avoir tant raisonné !

Toutefois, Messieurs, j'aurais tort de ne pas distinguer, dans le fait divin qui nous occupe, deux points de vue, dont chacun revêt d'une sorte de nécessité et d'évidence morale le mystère de l'incarnation. Il y a deux faits en un seul : le pardon

même et sa réalisation. Quant au premier, ou à la volonté de pardonner, on ne dira pas qu'il n'y avait pas matière au pardon ; car ce serait dire, en d'autres termes, que le péché est un pur malheur, et que l'homme est irresponsable. On ne dira pas davantage que Dieu ne peut, selon sa nature, ni pardonner ni punir; car ces deux notions, essentielles à toute morale, en disparaîtraient, emportant toute morale avec elles, après qu'elles auraient disparu du système de nos rapports avec Dieu ; et Dieu lui-même, déclaré incapable de punir, de pardonner, et par conséquent d'exercer le droit et la compassion, s'évanouirait pour nous dans le vague immense du panthéisme. Car la personnalité de Dieu se compose des mêmes éléments que la nôtre, et je vous prie d'examiner comment vous pourrez la défendre, quand une fois vous aurez retranché cet élément du pardon, sur lequel, depuis l'origine du monde, ou du moins depuis la chute, l'humanité est d'accord. Serait-elle d'accord sur une vaine métaphore? Elle ne pourrait regarder comme des métaphores les idées secondaires qu'on a, en divers lieux et en divers temps, rattachées à cette première idée comme autant de formes ; mais ne craindrait-elle pas, en rangeant parmi les métaphores cette grande idée du pardon, de réduire l'amour éternel à n'être lui-même qu'une métaphore? Nous disons donc, d'une part, qu'il y a matière au pardon, et de l'autre, que Dieu peut pardonner, et qu'il pardonne librement. Mais alors il ne faudra pas oublier

que pardonner, c'est donner, remettre, abandonner, et que, dans un pardon quelconque, même d'homme à homme, il y a un sacrifice, il y a une victime. Ici, l'idée n'est pas abstraite ; Dieu, en réalité, ne peut pardonner sans donner ; mais ici, une différence capitale nous frappe ; le pardon accordé par un homme à un autre homme n'est jamais que relatif ; il pardonne, il remet, autant qu'il est en lui ; il réintègre autant qu'il dépend de lui ; après son pardon, la justice demeure ; il n'a pu l'éteindre ou la prescrire ; il ne le pourrait au prix d'un monde ; la coulpe subsiste ; nul ne peut ôter le péché. Dieu, quand il pardonne, fait un sacrifice comme tout être qui pardonne ; mais le pardon qu'il accorde étant absolu, entraîne un sacrifice proportionné ; si pardonner c'est donner, il est impossible d'admettre qu'en pardonnant d'une manière absolue, Dieu puisse donner moins que lui-même ; car il a déjà tout donné, et de sa part, donner n'est point sacrifier, excepté quand il se donne lui-même.

Une nécessité qu'on n'a pas assez signalée, se présente d'ailleurs ici : le pardon ignoré n'est pas un pardon, et ne peut être goûté comme pardon ; notre malheur est d'ignorer le pardon ou de n'y pas croire ; il faut donc que le pardon soit connu ; or, nous rencontrons ici un remarquable instinct du genre humain : l'homme, plus implacable à lui-même que Dieu ne peut l'être (car Dieu est plus grand que notre cœur), ne croira pas au pardon,

l'ignorera par conséquent, tant qu'il ne verra pas une victime ; son instinct ne lui dit point qu'un être moral puisse intrinsèquement être juste de la justice d'autrui ; la substitution ainsi entendue n'aura jamais l'assentiment réfléchi de la conscience humaine ; mais cet instinct demande impérieusement un gage des intentions de Dieu. Si Dieu fait tant que de vouloir pardonner, qu'il en donne la seule preuve qui puisse suffire à l'homme ; qu'il aille jusqu'au bout de son dessein ; qu'en laissant tomber toutes les rigueurs sur une tête divine, et véritablement sur un autre lui-même, il nous garantisse que sa colère est épuisée ou apaisée ; en un mot, qu'il donne un otage ; et qu'un arc-en-ciel sanglant s'élève sur le déluge de nos crimes. N'en doutons pas, l'incarnation et le sacrifice sont commandés par cette nécessité, par cette justice parfaite retentissant dans le cœur injuste de l'homme, par l'impuissance où est l'homme de croire au pardon sans un gage ; car tant qu'un gage n'aura pas été donné, l'humanité tout entière s'obstinera à crier comme Thomas, mais dans un meilleur sens : « Si je ne « mets mon doigt dans la marque des clous, et si je « ne mets ma main dans son côté, je ne croirai « point (1). » Cet otage a été accordé à l'humanité, qui, à l'aspect d'une telle victime, sent pour le coup qu'elle est aimée ; qui se dit qu'après cela elle a des droits à tout, comme avant cela elle n'avait de droits à rien ; qui s'assure enfin, au plus juste

(1) Jean, XX, 25.

titre, que Dieu, qui n'a point épargné son propre Fils, mais qui l'a livré pour elle (nous pourrions dire *à elle*), lui donnera infailliblement toutes choses avec son Fils.

Mais le second point de vue que nous avons indiqué, celui de la substance même ou de la réalisation du pardon, répand sur ce sujet une nouvelle clarté. Ici encore, il faut une victime, un sacrifice. Le pardon *consommé*, le salut, le ciel, c'est le cœur de l'homme rendu à Dieu, c'est Dieu avec nous, c'est Dieu au dedans de nous. Cherchez si, dans ce but, quelque chose de moins que l'incarnation, ou quelque autre chose, pouvait suffire. Cherchez du moins si cette sainte violence, si ce divin excès de la charité n'est pas la puissance même de Dieu pour le salut, ou, ce qui est essentiellement la même chose, pour la régénération de tout croyant, et si l'entrée de nos cœurs pouvait être forcée à de moindres conditions. S'il ne s'est pas agi, pour le Fils, d'arracher au Père une volonté de pardon qui est déjà toute formée dans son cœur, il s'agit de vaincre les résistances inouïes du cœur humain, il s'agit de changer un cœur de pierre en un cœur de chair, et c'est là une pensée dominante dans le dessein de l'Incarnation. Par opposition au premier Adam, en qui tous meurent et demeurent dans la mort, comment le second Adam est-il nommé? *Un esprit vivifiant*. Il sauve parce qu'il vivifie ; il vivifie parce qu'il meurt.

C'est ainsi que Dieu frappe à la porte de notre

cœur, comme un étranger en détresse vient heurter à la porte de l'habitation des hommes. Il ne nous fait pas chercher par un messager, il vient nous chercher lui-même. Au lieu de nous inviter à nous unir à lui, il vient lui-même s'unir à nous. Voilà l'essentiel, le fond, l'élément vital et central de la Révélation. Emmanuel ou l'incarnation, voilà le premier et le dernier mot de la dogmatique chrétienne. Ce mot, recueilli par la *foi*, est le principe générateur de la vie en Dieu et par conséquent du salut. Avec quelle soigneuse tendresse ce précieux germe est réchauffé, développé par l'Esprit du Père des esprits, c'est ce qu'il n'est pas nécessaire d'exposer ici. Il faut le marquer seulement comme le complément du dessein de Dieu et la consommation de sa miséricorde. L'homme a fait tous les frais de la chute, Dieu fait toute la dépense de la réconciliation.

Dieu hors du cœur, voilà en même temps le péché et sa peine; Dieu dans le cœur, voilà, d'un même coup, la régénération et le salut. Le lien nécessaire qui existe entre le péché et sa peine, entre la régénération et son fruit, ne restreint en aucune manière la liberté de Dieu. Il n'y a rien qui le déshonore à dire que nous sommes les seuls auteurs de notre misère; et en disant que le salut est une même chose que la régénération, nous n'ôtons rien à Dieu, puisque nous faisons de lui l'auteur de la régénération. Ceux qui craindraient de diminuer sa gloire s'ils ne lui reconnaissaient le droit et le pou-

voir de sauver les hommes sans les régénérer, se trompent assurément; l'impossibilité d'être injuste, l'impossibilité de mal faire, n'est que glorieuse à Dieu. Nous appliquons volontiers à Dieu ce que Pascal a dit des rois au sujet de l'administration de la justice : « Cette restriction rabaisse si peu leur « puissance, qu'elle la relève au contraire beaucoup « davantage, » et nous aimons à redire avec un chrétien de ce pays, mort depuis de longues années « Le Fils de Dieu nous a mérité la régénération. »

Si maintenant nous considérons les notions générales, j'entends les notions religieuses, que l'Évangile a accréditées et répandues dans le monde, outre cette grande et capitale idée de l'incarnation, nous en distinguons quatre principales.

La première est celle du monothéisme, que nous ne confondons pas avec le déisme, lequel n'en est que la forme négative, l'empreinte en creux, pour ainsi dire. Le monothéisme dont nous parlons est la croyance en un Dieu unique, vivant, personnel et libre, volonté suprême qui a créé des volontés, intelligence suprême qui a créé des intelligences, liberté suprême qui a créé des êtres libres, et de qui tout ce qui existe procède, non par émanation, mais par création, ou, pour dire la chose d'une autre manière, par la parole. Cette doctrine, la même chez le peuple hébreu, était soutenue par des signes visibles de la présence actuelle de Dieu. Dieu lui-même, sans rien abandonner de sa gloire ni de la vérité, avait satisfait en quelque sorte à cette demande du peuple

juif à Moïse : « Fais-nous des dieux qui marchent « devant nous. » Nous avons, nous, en Jésus-Christ, un Dieu qui marche devant nous.

La seconde idée est celle d'un règne spirituel. Jésus-Christ se donne lui-même pour l'inaugurateur du culte en esprit et en vérité, c'est-à-dire du culte en esprit et par là même en vérité; et il en parle par opposition non-seulement aux cultes idolâtres, qui, assurément, n'étaient pas spirituels, mais même au culte hébreu. L'infériorité du culte hébreu, sous ce rapport, est doublement sensible : l'obéissance extérieure était immédiatement imposée, et cette obéissance était forcée. La loi chrétienne ne réclame immédiatement que l'obéissance du cœur, et laisse à la désobéissance le soin de se punir elle-même. Le règne du Christ est un règne tout intérieur; il a par conséquent la liberté pour suprême loi et pour première condition. Par conséquent aussi, son règne n'est pas de ce monde; car un règne spirituel n'est pas seulement un règne *sur* l'esprit, mais un règne *par* l'esprit. Christ ne veut régner que par l'esprit sur l'esprit. Que l'esprit ensuite soumette la matière, c'est bien; mais Christ ne permettra pas que l'esprit gouverne par la matière, c'est-à-dire que la matière gouverne. Il répudie toute force qui ne vient pas de l'esprit et qui porte atteinte à la liberté.

Une troisième idée, qui semble au premier coup d'œil faire antithèse avec la seconde, et pour laquelle, si distincte qu'elle nous apparaisse, nous

avons peine à trouver un nom, est la sécularisation de la religion. C'est-à-dire, en deux mots, que la religion ne s'exerce pas hors du monde, ou abstraction faite du monde, mais dans le monde, selon cette parole du maître : « Ce que je te demande, » (il parlait à son Père) « ce n'est pas de les ôter du monde, mais « de les préserver du mal (1). » Le christianisme est aussi pleinement humain qu'il est hautement divin, terrestre non moins que céleste, immédiatement applicable à la vie, ou au présent siècle, dans lequel il a été jeté comme un levain, ou comme le furent par Moïse dans les étangs de Mara les rameaux d'un arbre mystérieux.

Enfin, le christianisme a fondé une Église ; il y a plus, le christianisme suppose une Église ; le christianisme ne se conçoit pas sans une Église, c'est-à-dire sans une communion d'esprit, de sentiments et d'action entre ceux qui croient au même salut. L'Église n'est pas seulement une manifestation ou un fruit du christianisme : elle en est un organe ou un instrument nécessaire ; elle le propage, elle le maintient, elle le perpétue. On comprend, sous ces deux points de vue, les appellations énergiques et tendres qui sont prodiguées à l'Église dans l'Évangile, la personnification de ce corps qui a pour âme l'Esprit de Dieu et qui a pour tête Jésus-Christ. On comprend que des devoirs envers l'Église soient imposés au fidèle, et que ce qui manque aux afflictions de Christ, ainsi que s'exprime la parole apostolique, il achève

(1) Jean, XVII, 15.

de le souffrir en sa chair pour l'Église, qui est le corps de Christ.

Toutes ces notions, tous ces éléments religieux sont propres au christianisme, et le distinguent d'une manière tranchée entre toutes les religions. Aucune, (et je ne parle point ici de la religion dite *naturelle*, composée d'éléments philosophiques et d'idées chrétiennes dont il est impossible de faire le départ et d'évaluer les proportions), aucune n'a connu le Dieu vivant, personnel et libre; aucune n'a dégagé l'élément spirituel pour en faire dans toute sa pureté le caractère du culte; aucune ne s'est mêlée si intimement, si librement, à la vie réelle; aucune enfin n'a créé ni ne suppose une Église.

Resserrons-nous, Messieurs, en moins d'espace encore. Le christianisme est la libre dispensation d'un Dieu miséricordieux, qui, sans préjudice, mais plutôt au grand avantage de sa gloire, veut sauver l'homme pécheur en reprenant dans son cœur la place qu'il y occupait avant le péché, et que le péché lui a ravie. Le moyen dont il fait choix est l'incarnation, par laquelle l'essence divine s'unit à l'essence humaine dans notre chair de péché (dans une chair maudite à cause du péché). Ce mystère est consommé par la mort, sans laquelle l'incarnation serait illusoire et en quelque sorte fictive. L'incarnation fait habiter, non-seulement dans une forme humaine, mais parmi les hommes, la parole de Dieu, pleine de grâce et de vérité, sous le nom de Jésus-Christ. Ce fils de Dieu et de l'homme parle, enseigne,

promet, et donne sa personne en garantie nécessaire de ses paroles, de son enseignement et de ses promesses. A ce prix il obtient le droit et le pouvoir d'être cru, suivi, servi et adoré. A ce prix, son apparition et sa parole nous sauvent, parce qu'à ce prix elles nous donnent un nouveau cœur. Il est à la fois le messager et le gage du pardon, et son Esprit, qu'il nous lègue, en est le sceau irrécusable. La régénération que cet Esprit opère, est la consommation, la réalité du pardon, le pardon rendu palpable, et cette régénération a pour condition, pour point de départ, la connaissance du pardon, la foi au pardon. De tous ceux qui ont été baptisés *d'eau* et *d'esprit*, c'est-à-dire qui ont cru à la nécessité du pardon et puis au pardon même, se compose une communauté fraternelle, où, dans un culte tout spirituel, est incessamment proclamée la personnalité du Dieu vivant et trois fois saint, culte qui ne reste pas dans les temples, mais qui en sort pour se répandre dans la vie, pour s'étendre à tous ses moments et à toutes ses formes, culte qui honore l'homme dans le chrétien, et ramène, sur tous les points, l'humanité à la nature.

III.

PLAN DU COURS SUR LA PHILOSOPHIE PRATIQUE DU CHRISTIANISME.

... Ainsi c'est *l'homme* d'abord, et puis c'est la *société*, tels que les veut et tels que, jusqu'à un certain point, les a faits le christianisme, qui composent tout le sujet de ce cours. Commençons par prendre la carte du pays pour nous faire une idée de la route que nous allons parcourir.

Notre première partie doit traiter de l'homme. Nous la divisons en trois sections. Dans la première nous prenons, pour les étudier au point de vue du christianisme, les éléments *actifs* de la nature humaine, par où nous entendons ceux qui ont un rapport direct à la volonté, ceux qui agissent sur elle ou relèvent d'elle immédiatement, c'est-à-dire sans l'interposition d'aucun élément d'une autre nature. La seconde comprendra les éléments *spéculatifs*. En les nommant ainsi, nous ne prétendons pas qu'ils soient sans rapport à la volonté, à laquelle, par plus ou moins de détours, il faut bien que tout aboutisse et se termine; car tout dans l'homme aspire à l'action; mais ici le rapport est indirect; entre les élé-

ments dont nous parlons et l'action il y a quelque chose ; la pente existe, mais elle est insensible, et la direction n'est pas marquée d'avance. Enfin, la troisième catégorie se compose d'éléments *mixtes* ; leur nom les définit ; ils sont à la fois et également spéculatifs et pratiques, et représentent le confluent des deux forces qui composent tout l'homme, la plus haute expression des besoins de sa nature : penser et agir.

Parlons d'abord des éléments *actifs*.

La vie humaine, considérée comme une série d'actes ou comme une activité continuée, ne tire pas ce caractère uniquement des nécessités extérieures ou des données physiques qui rendent l'action indispensable, mais d'éléments véritablement humains, qui sont, si l'on peut s'exprimer ainsi, des nécessités intérieures ; nous n'examinons que celles-ci, attendu que le christianisme n'a d'action que sur elles, comme en général l'idée n'a d'action que sur l'idée.

Au premier rang de ces éléments internes, c'est-à-dire au premier plan ou à la place la plus visible, nous devons mettre les appétits. Il faut jeter à l'écart ce qu'il y a, dans cette force interne, de plus grossier, de plus impérieux, et ce qui, par là même, la reléguerait du domaine de l'activité dans celui de la passivité pure. La nécessité immédiate, instantanée, implacable (inflexible), ce n'est plus l'homme, c'est la nature, et la volonté s'y trouve déterminée d'une telle façon que ce n'est plus la volonté. Je sais bien que la passion, qui n'est que

l'appétit exagéré, excessif, a tout le caractère d'une nécessité physique, et qu'elle finit par adjuger à la nature et par faire passer du rang de personne à celui de chose, l'individu qui en est la proie; mais dans son principe, à son point de départ, il n'en est point ainsi : l'homme est encore l'homme, la volonté est encore la volonté, l'appétit reste un élément humain. Il n'est point toujours sans rapport au monde extérieur; il peut avoir son principe dans les liens qui unissent l'homme à la nature physique; il touche par un bout au domaine de la nécessité; mais par tout ce qui n'appartient pas à cet extrême, il rentre dans le domaine et sous les lois de la volonté. L'appétit indique un but à la volonté, la tourne du côté de ce but, mais ne l'y précipite pas.

L'appétit, d'ailleurs, a des objets très-divers, et à mesure qu'on passe de l'un à l'autre dans un ordre ascendant, son nom se dépouille peu à peu des idées que lui avait attachées une application exclusivement matérielle. L'appétit n'a pas pour unique objet la jouissance sensuelle quelle qu'elle soit, mais beaucoup d'autres choses, telles que le repos, la réputation, la domination, l'indépendance, l'espace ou autrement la possession, la durée ou autrement la vie. On pourrait même, à force de généraliser, faire entrer dans la catégorie des appétits tous les éléments qui constituent la nature supérieure de l'homme ou sa dignité; le besoin même qu'il a de Dieu pourrait prendre le nom *d'appétit*. David n'a-t-il pas dit, dans l'effusion de sa piété : « Mon âme a soif du Dieu fort

« et vivant ; » et notre Seigneur : « Heureux sont ceux « qui ont faim et soif de la justice ! » Il y a plus, si l'on considère que les appétits de l'homme n'ont d'autre limite que celle que sa volonté leur impose, en rappelant que « l'œil n'est jamais rassasié de voir « ni l'oreille d'entendre (1) » ni surtout le cœur de désirer, on peut rapporter tous les appétits au besoin de l'infini, qui est, en d'autres termes, le besoin d'être ; car toutes les choses que nous désirons, que sont-elles que des moyens d'exciter davantage et de sentir davantage notre existence? Il y a mieux encore ; tout ce qui n'est pas matériel dans nos appétits pourrait, sans trop d'efforts d'esprit, être rapporté à la même source que nos affections les plus élevées ; ainsi l'amour-propre, dans ses différentes nuances, ne serait que l'égarement de cet amour de la gloire que l'Évangile nous présente comme un des mobiles de la vie chrétienne. Mais il y a quelque chose de plus évident que tous ces rapports, quelque chose de plus fort que toutes ces généralisations, c'est la conscience intime que nous avons des choses ; elle maintient hautement les distinctions que l'abstraction efface ; elle rapporte à des principes différents ce que le travail de la pensée essaye de rapporter à un principe unique ; elle ne peut se laisser engager à confondre les contraires, le principe intéressé avec l'élément impersonnel, le moi avec le non-moi, l'amour-propre avec l'amour. Pour elle les appétits sont des appétits, c'est-à-dire des tendances de

(1) Ecclésiaste, I, 8.

l'homme à subordonner à lui-même tout ce qui n'est pas lui (*et mihi res, non me rebus submittere conor*); à se resserrer en soi, non à se communiquer et à se répandre; une adhésion à soi-même, ou, si l'on veut, l'individu devenant son propre but. Tel est, dans la pureté et dans la généralité de sa notion, *l'appétit*, quel qu'en soit l'objet. Il ne s'agit point ici de le justifier ni de le condamner, de lui assigner ni de lui refuser une place dans la vie humaine ou de la lui mesurer; il s'agit uniquement de le définir. Et pour le définir, il suffit d'en nommer les objets; sur ces objets, personne, je crois, ne se trompe ni n'hésite; personne ne transportera ce qui est du ressort des appétits dans le domaine des affections ou des vertus morales, encore que, sur certains points, la limite puisse paraître indécise. Tenons donc pour convenu que l'amour de la jouissance comme jouissance, l'amour de la propriété, l'amour du repos, le goût de la domination, le désir de l'indépendance, l'amour de la vie sont des appétits. Comment les envisage le christianisme? Comment les a-t-il traités? Quel cas, quel usage ou quel mépris en fait-il? Quels rapports établit-il ou refuse-t-il d'établir entre les appétits et les autres éléments de notre nature? Voilà les questions auxquelles notre dessein nous invite à répondre.

Bien près des appétits, quoique peut-être un peu plus haut sur l'échelle des éléments actifs, se présente à nous le besoin, l'appétit, si l'on veut, qui pousse l'homme à se donner à lui-même la pleine

conscience de ses forces, à les accroître et à les développer même, en les exerçant. En un mot, c'est le besoin d'action et d'expansion. Sous ce rapport on peut compter les talents, de quelque espèce qu'ils soient, au nombre des éléments actifs de notre nature. Ce sont, si l'on peut s'exprimer ainsi, les membres de l'homme intérieur. De concert avec les membres de l'homme extérieur, ils soupirent, ils crient, en quelque sorte, après un emploi positif. Le christianisme entend-il ce cri? Le christianisme y répond-il? Et comment? La religion souscrit-elle au développement le plus ample et le plus divers de ces forces vives? Va-t-elle jusqu'à le provoquer? La voit-on, par son esprit, par ses préceptes, élargir ou resserrer le champ de notre activité? Offre-t-elle des principes au moyen desquels nous puissions distinguer entre les besoins réels et primitifs et les besoins faux ou factices? Éveille-t-elle peut-être des forces endormies? Tire-t-elle de l'ombre des talents cachés? Nous éloigne-t-elle, sur ce point, ou nous rapproche-t-elle de la nature? Tous ces problèmes sont recommandés à notre attention par le sujet que nous avons choisi.

Il en est d'autres encore; car on ne peut guère traiter de l'homme sous le point de vue des appétits, sans embrasser du regard tout l'ensemble de cette création que Dieu n'a pas livrée seulement à sa curiosité, à ses controverses (*disputationibus eorum*), mais à son insatiable avidité de jouissance et de bonheur. L'exploitation des forces de la nature et des

ressources du globe, l'industrie, l'épargne, le commerce, que sont toutes ces choses dans l'esprit du christianisme? Quelle place donne-t-il, si tant est qu'il en donne une, à l'ascétisme, qui est à la fois un exercice de nos forces et un exercice contre nos forces? Et puisque nos opinions et nos vues sont des faits de notre vie, une forme de notre existence, ne faudra-t-il pas se demander encore de quel œil le chrétien voit cette terre et cette vie, si ce monde lui apparaît comme une vallée de larmes, s'il est optimiste ou pessimiste, ou peut-être l'un et l'autre à la fois, s'il incline vers la tristesse ou vers la joie, vers la crainte ou vers l'espérance, et si sa religion a dû émousser pour lui l'impression des objets sensibles et des scènes de l'univers. Enfin, on a parlé d'utilitarisme chrétien; le christianisme, en effet, serait-il utilitaire? N'a-t-il fait que déplacer l'égoïsme? Ou seulement devient-il de l'égoïsme chez quelques-uns par la vertu d'un art malheureux qui fait aboutir la religion la plus pure aux parties basses de notre nature, et en fait la consolatrice de notre lâcheté et de notre envie?

Comme parties constituantes de l'être actif, les *affections* se présentent à nous en troisième ligne. Les affections, dis-je, ou les sympathies, qui, par opposition aux appétits, vont du moi au non-moi, du semblable au semblable, ou au supérieur, de l'homme à l'homme, ou à Dieu, et non de l'homme aux choses ou à soi. Si l'on veut, des affections, faire des appétits, en les appelant des appétits moraux, des

appétits de l'âme ou du cœur, on pourra obtenir l'assentiment de je ne sais quelle logique ; on n'aura pas celui de la conscience humaine, qui, décidément, résiste à toutes ces assimilations. Un appétit, pour elle, est un appétit, une affection est une affection ; et à ses yeux, l'homme dominé par les appétits n'est pas seulement à un autre point de la ligne, mais sur une autre ligne que l'homme dominé par les affections. Ce sont deux êtres de différente nature, à en juger par l'impression qu'on en reçoit irrésistiblement, puisque l'un inspire de l'attrait, et l'autre de la répulsion, puisqu'on a de l'estime pour l'un et du mépris pour l'autre. Ce fait est décisif. Toutefois, les élever au-dessus des appétits, ce n'est pas leur conférer une dignité suprême. L'affection, réduite à elle-même, n'est que l'impression que, selon notre constitution particulière, nous recevons des objets, la manière dont nous en sommes affectés. Source abondante d'activité, elle n'en est pas moins passive en soi. Elle ne constitue pas l'homme moral en son entier. Chose remarquable ! elle est la vie même de notre vie, puisque l'homme sans affection n'est ni plus ni moins qu'un mort ; elle est le but même du précepte, comme l'atteste cette parole apostolique : « L'amour est la fin du commandement ; » elle est le dernier objet que la religion se propose ; et malgré tout cela, elle est au terme plutôt qu'au sommet ; elle attend d'un autre élément sa dignité, sa sanction, sa valeur enfin ; elle n'en a qu'une relative et conditionnelle ; et, il faut dire davantage, elle reste,

dans certains cas, endormie ou morte, au-dessous même de l'état de virtualité, jusqu'à ce que cet autre élément, auquel nous faisons allusion, l'ait arrachée à son engourdissement ou tirée de son tombeau.

Nous l'avons appelée *affection;* nous aurions pu l'appeler *passion*, quoiqu'on soit à peu près convenu de ne donner ce nom qu'à l'excès ou à l'égarement de l'affection; mais nous ne voulons point, par l'emploi de ce mot, jeter sur elle une défaveur injuste. Nous lui maintenons son nom *d'affection*, et nous distinguons deux espèces d'affections, selon l'étendue de l'objet. A la première espèce appartiennent la compassion, la sympathie, la bienveillance générale, affections qui, nous caractérisant comme hommes et embrassant tous les hommes, ont été admirablement désignées par le nom général *d'humanité;* affections qu'on pourrait appeler *virtuelles* plutôt qu'actuelles, parce qu'elles ne sont pas distinctement présentes à chaque moment de notre vie, et qu'il faut des occasions pour nous en donner conscience. La seconde classe est composée des affections *particulières* ou *actuelles*, dont l'objet, au lieu d'être nécessaire et sans cesse présent comme celui des premières, est contingent ou accidentel, mais, une fois donné, occupe l'âme habituellement, devient un de ses ressorts, et dont, à volonté, elle éveille la conscience en elle-même : tels sont nos différents amours, l'amour paternel, filial, conjugal, fraternel, l'amitié, le patriotisme, et enfin cet amour qu'on distingue de la ma-

nière la plus simple et la plus sûre en ne le distinguant par aucune épithète, et qui, si l'on en jugeait par cette manière de le nommer, serait l'amour par excellence.

La grande question du mariage et du célibat trouvera, ce me semble, une place naturelle dans ce chapitre des affections.

Cette liste n'est pas complète, non plus que celle de nos appétits ; mais s'il fallait dès à présent les compléter l'une et l'autre, ce ne serait sûrement pas en y ajoutant celle de nos vices. Non pas que nos vices ne puissent être comptés au nombre des éléments actifs et très-actifs de notre nature déchue ; mais le christianisme, qui n'intervient que pour les détruire, n'est dans aucun rapport avec eux. Si nous parlons des vices, ce ne sera que pour les signaler comme tels, pour déterminer, au point de vue du christianisme, le point où, dans le développement de notre vie morale, le vice ou le péché commence. Seulement, et dès à présent nous pouvons le remarquer, le vice d'une action ou d'une habitude est intrinsèque ou ne l'est pas. Il l'est, lorsque rien n'en peut modifier la nature ; il ne l'est pas, lorsque la substance de l'acte est neutre, pour ainsi dire, ou indifférente en elle-même, et ne doit, incolore, sa teinte, insipide, sa saveur, qu'à la vertu d'un suc étranger. La haine et l'envie, l'intempérance et la luxure, n'empruntent sans doute à rien d'étranger, à rien d'adventice, leur détestable caractère ; ces choses sont mauvaises à leur principe ou dans leur germe, mauvaises par pré-

sence du mal, tandis que beaucoup d'autres sont mauvaises par absence du bien. A regarder plus au fond, nous verrions que cela est vrai, non de beaucoup de choses, mais de toutes, une seule chose étant bonne, ou, ce qui revient au même, le bien étant un ; mais le moment n'est pas venu de développer cette idée.

Pour en revenir aux affections, je dis aux affections dont tout homme, en tant qu'homme, trouve le principe en lui-même, et qui sont à la vie humaine dans le même rapport que le sang à nos veines, la chaleur à la végétation, ou l'haleine des vents aux voiles du navire, de quel œil le christianisme les voit-il? Et d'abord, de quel œil voit-il, non les affections, mais l'affection même, la faculté d'être ému, de s'attacher, la sensibilité naturelle? Tend-il à la restreindre ou à la développer? S'enrichira-t-elle, sous son influence, de quelques nuances nouvelles, ou bien aura-t-elle, sous cette influence, quelques sacrifices à faire, quelques pertes à subir? Parmi les affections auxquelles le cœur humain peut s'ouvrir, en est-il que le christianisme favorise davantage, et qu'il caresse, en quelque sorte, du regard? Le christianisme, peut-être, est-il venu prendre la place de toutes nos affections? Le christianisme, dans toute l'énergie de la vérité, serait-il une passion, ou, du moins, admettrait-il, dans le sentiment dont il peut être l'objet, un élément passionné? Ce n'est là qu'une partie des questions que nous rencontrons à ce moment de notre voyage;

mais vous en indiquer quelques-unes, c'est faire tout pressentir.

Élevons-nous d'un nouveau degré sur l'échelle que nous avons à parcourir; arrivons au droit et au devoir. L'espace qui sépare les appétits des affections n'est rien en comparaison de l'intervalle qui s'étend entre les affections d'une part, le droit et le devoir de l'autre. Je dis plus encore : du point où nous voici parvenus, les affections et les appétits, dont la nature est certainement distincte, se confondent pour le regard, et semblent ne faire plus qu'un. Nous avons atteint les dernières hauteurs de notre nature, cimes ardues et sublimes, où les débris d'un autel renversé nous racontent qu'autrefois les affections, comme de fidèles adoratrices, montaient à l'envi, des régions moyennes où elles sont nées, pour adorer en ce haut lieu. Les affections, qui ont des ailes pour voler en haut, sont comme engagées par les pieds dans les ceps de la personnalité; les affections, quoi qu'on fasse, ne sont pas des idées; mais le droit et le devoir nous transportent dans la région de l'impersonnalité et dans le domaine de l'idée. Le lieu est saint, il faut nous incliner. Déjà, peut-être, certaines affections nous avaient, avec elles, fait toucher aux frontières de ce haut domaine; déjà, si l'on ose parler ainsi, il y avait de l'*idée* dans tel ou tel de ces amours; l'instinct, peut-être, n'expliquait pas tout; s'il présidait seul à nos attachements les plus vifs, il laissait apercevoir dans nos affections plus étendues

quelque chose à côté de lui; l'idée se laissait apercevoir à la racine même de l'amour de la patrie et du zèle pour la chose publique; en sorte qu'il se pourrait qu'en parlant des affections de cet ordre, nous eussions involontairement anticipé. Mais la différence essentielle entre l'affection et l'idée n'en reste pas moins absolue, n'en est pas moins évidente. Le droit et le devoir, voilà enfin l'idée, voilà l'élément impersonnel; voilà, qu'on nous laisse un moment parler au gré de notre cœur, voilà où commence l'homme, voilà où Dieu commence!

Tout au moins, convenez-en, nous pénétrons, sur les pas du devoir et du droit, dans une sphère où l'homme n'est plus et ne peut plus être son propre but, où il voit tout son but hors de lui, où lui-même, par rapport à ce but, tombe, si c'est tomber, au rang de moyen ou d'agent. L'appétit, c'était lui; l'affection, sauf un détour, c'était aussi lui; ou, si l'on trouve que je dis trop, quelque chose de lui se trouvait encore dans l'affection. Ici, ce n'est plus lui; ici, il n'y a plus rien de lui; le droit et le devoir, c'est un autre. Reprenez-moi encore ici, vous le pouvez; mais dites-moi comme il faut dire. Si ce n'est pas lui, comment ne serait-ce pas *un autre*? Un autre *en lui*, j'y consens; un autre *uni à lui*, je le veux bien encore, mais toujours un autre. Un autre moi, direz-vous peut-être; et comme nous ne disputons pas des mots, mais des choses, comme je me trouve d'accord avec vous quand vous parlez ainsi, j'accepte votre formule,

et vous tiens quittes de la mienne. Ainsi donc un autre moi, le meilleur moi, le moi qui me révèle toute la dignité de ma nature, le moi qui proclame Dieu. Nous voilà, pour le coup, hors des liens de la nature et des caprices de la contingence; nous voilà libres, libres par cela seul que nous passons de l'empire de la nécessité physique dans l'empire de la nécessité morale, puisque la reconnaissance de cette nécessité comme absolue et souveraine est, pour l'homme, la seule manière d'être libre. Nous avons trouvé l'essence de l'homme, le dernier mot de son existence, son vrai nom; l'homme, au sein de la nature vivante, est l'organe, le représentant, l'agent du droit et du devoir.

Je n'ai qu'un mot à ajouter, et c'est pour en expliquer un autre. J'ai, tout à l'heure, admis cette formule : *Le droit et le devoir, c'est un autre uni à l'homme.* Je me reprends et je dis : C'est l'homme enchaîné à un autre; car, dans l'état actuel, ce lien est une chaîne. Ce ne sont pas, hélas! deux êtres qui s'embrassent; c'est un vaincu, dirai-je une victime, que son destin, non sa volonté, lie éternellement à la loi d'un plus fort. Parlons sans figure : il faut que le droit et le devoir soient pour nous quelque chose de plus qu'une idée, si haute, si vénérable qu'elle nous apparaisse. Il faut que, grâce à l'intervention de l'affection, l'idée devienne une affection, une partie de nous-mêmes, non pas un autre moi, mais notre vrai moi, un moi où le premier s'absorbe et se confonde

tellement que, par un retour étrange et sublime, l'élément qui se caractérisait par l'impersonnalité, devienne en quelque sorte un élément personnel. J'ai parlé d'un autel où l'on n'adore plus : aucune force, ni de la terre, ni de l'enfer, n'en saurait enlever les débris ; si ce n'est plus un autel, c'est un monument, un monument de honte et de douleur, tel que cette *colonne infâme* qui consterne les regards et la pensée dans la place publique d'une des grandes cités de l'Italie. Il faut que cette *colonne infâme* redevienne un autel, que les offrandes le couvrent, que la joie retentisse à l'entour, et qu'un éclair tombé des voûtes d'un ciel serein y consume le sacrifice. Jusqu'alors nous n'aurons à répandre sur ces sacrés débris que des prières éplorées.

Je n'ai pas voulu jusqu'à présent séparer ces deux mots de *droit* et de *devoir*, parce que les deux idées qu'ils représentent ne sont, à leur naissance ou dans leur divin berceau, qu'une même idée. Je vois en elles deux formes ou deux manifestations d'un même principe ; l'une se conclut nécessairement de l'autre ; tout devoir suppose un droit, tout droit suppose un devoir. La morale dite naturelle a beau faire abstraction de Dieu : s'il n'y a pas quelqu'un, il y a quelque chose qui veut être obéi, qui ne l'est plus, et ce quelque chose, ce principe, *cet autre en moi*, est le dépositaire d'un droit qu'il représente par procuration ; on ne peut m'empêcher de voir un maître là où je vois un serviteur. La science des jurisconsultes a beau faire abstraction

de la morale, il ne se peut qu'en parlant de droit elle n'éveille l'idée de devoir; elle ne pourrait se dérober à cette nécessité qu'en changeant le nom même de son objet qui est le *droit*, et ce changement serait plus que celui d'un mot. Au reste, comme suppositions ou comme instruments scientifiques, toutes les abstractions sont permises, pourvu que la vérité soit réservée. Le droit et le devoir sont une même chose, vue tour à tour du point de vue de l'objet et de celui du sujet. Mais il est très-vrai que non-seulement la science, mais la vie les sépare et nous contraint à les envisager chacune en soi. Nous ne pouvons ni ne voulons l'éviter dans le sujet que nous nous sommes imposé. Nous aurons donc, d'abord, à étudier sous l'angle particulier du christianisme la notion du devoir : vaste sujet dont notre faiblesse a lieu de s'inquiéter; car, sous ce nom de devoir, tout ce qui concerne la moralité de l'être humain va solliciter notre regard.

Quelle place occupe l'idée du devoir dans l'économie générale du christianisme? Comment cette idée s'y maintient-elle à côté de celle d'un salut inconditionnel, et l'idée de la liberté à côté de celle de la grâce? Remarquez-le bien, ce n'est pas de la théologie que je vous promets; ce sont des faits que je veux constater, des faits puisés dans l'Évangile, des faits pris hors de l'Évangile, c'est-à-dire dans la vie. Dans le même sens, nous chercherons ce qu'est devenue l'idée de mérite; si ce mot, en christianisme, a un sens; si le repentir et la foi, dans le

sens chrétien, sont des éléments ou des faits exclusivement chrétiens; ce que c'est, toujours dans le même style, que la justice; quels sont ses rapports avec la charité, que si souvent on lui oppose; quelle est l'essence de la charité elle-même; quel rôle joue, dans la charité, l'idée de sacrifice; si le mot de *vertu* est chrétien; si l'introduction d'une terminologie nouvelle dans le domaine de la morale est un fait important dans son principe et dans ses conséquences; si le christianisme ne tient, dans la pratique, aucun compte de nos forces naturelles; s'il a mis au rebut tous les mobiles et tous les moyens dont on a pu concevoir l'idée avant lui et hors de lui; comment il entend l'éducation; quel tempérament, quelle règle, il apporte dans nos principales affections; quelle gravité il répand dans la vie; ce qu'il a changé ou maintenu dans les mœurs quant au sentiment du respect et quant au principe de l'autorité... Mais il faut s'arrêter; cette nomenclature incomplète ne vous annonce que trop qu'il faudra courir pour arriver au terme, et que j'indiquerai plus de choses que je n'en approfondirai. Mais ce sera quelque chose peut-être que de les avoir indiquées.

Ce n'est pas tout encore. Est-ce qu'en fait de vertus, le christianisme n'a rien inventé? N'a-t-il pas donné du moins une sanction toute nouvelle, un puissant éveil à des devoirs généralement méconnus? Le respect de nos propres convictions et de celles d'autrui, le devoir de propager la vérité, le

principe du prosélytisme, ne lui doivent-ils rien? N'a-t-il pas tout au moins sa part à réclamer dans cette délicatesse de sentiments et de procédés à laquelle, sur bien des points, la belle antiquité paraît avoir été trop étrangère? Tout ce que peut renfermer d'exquis le mot de *pudeur*, sans lui le sentirions-nous? L'honneur, cette autre pudeur, n'a-t-il, à son principe, rien de chrétien? La modestie n'est-elle pas un reflet de l'humilité, et l'humilité n'est-elle pas chrétienne? Nous ne pourrons éviter, ce me semble, aucune de ces questions.

Après le devoir, voici le droit. L'Évangile a-t-il parlé du droit? a-t-il pensé au droit? et quoi qu'il en soit, qu'est-ce que le droit pour un homme pénétré de l'Évangile? Le maintiendra-t-il comme droit? Le maintiendra-t-il en sa personne? Voudra-t-il assurer au christianisme les garanties du droit, ou de son chef, et une fois pour toutes, le mettra-t-il hors la loi?

J'ai réservé, dans l'inventaire des éléments actifs, une place distincte à la *sociabilité*, quoique je pusse facilement la rattacher à l'une ou l'autre des précédentes catégories. Ce qui nous la fera considérer à part de toutes les autres, c'est d'abord qu'elle appartient à toutes à la fois, et ensuite qu'elle vaut bien un chapitre séparé. La sociabilité, qui est mieux qu'un appétit, moins qu'une affection, autre chose qu'une vertu, et qui, selon la disposition et les principes de l'individu, participe à la fois de toutes ces choses, a sans doute aussi ses comptes à régler avec

le christianisme, ou le christianisme avec elle. Nous la placerons dans l'horizon de la pensée chrétienne pour l'étudier successivement sous le point de vue de l'action en commun, ou de l'association, et sous celui de la jouissance en commun. Ceci nous fera pénétrer jusque dans le détail des mœurs, et il sera curieux de chercher s'il y a une politesse, une urbanité chrétienne, un atticisme chrétien; et enfin quel rôle, quelles attributions, le christianisme a pu assigner à la femme, non-seulement au sein de la famille, mais dans la société générale?

Appétits, affections, devoir, sociabilité, voilà les principaux ressorts de l'activité humaine; voilà les stimulants ou les régulateurs de la volonté. Nous avons épuisé la série des éléments actifs; nous arrivons à ceux que nous avons nommés *spéculatifs*.

Ce n'est pas de ce moment que nous entrons dans le champ des idées proprement dites, puisque le droit et le devoir sont des idées. Toutefois il était impossible de ne pas faire au droit et au devoir une place à part. Ce sont des idées sans doute, mais non de pures et simples idées; car ce sont des idées, non de l'entendement, mais de la conscience. On pourrait dire encore que ce sont des intuitions de l'âme, et quoique nous n'eussions pu sans abus les confondre avec les affections, il est certain qu'elles ont en commun avec les affections le privilége de déterminer par elles-mêmes la volonté, sur laquelle on peut dire qu'elles pèsent incessamment.

Il n'en est pas de même de ce que nous avons ap-

pelé les éléments spéculatifs de la vie humaine. Ils se rapportent exclusivement tous à cette partie de nous-mêmes qui voit, qui perçoit, qui connaît, et qui, si on pouvait un moment lui prêter une volonté, ne voudrait jamais que voir, percevoir et connaître, en un mot, *spéculer*. Je sais trop bien que spéculer pour spéculer est une chose rare; mais ceci n'est pas une objection. Que le *spéculateur*, dont le nom, dans ce cas, a une double justesse, spécule dans l'intérêt de son amour-propre ou de sa fortune, cela ne change en rien la nature des choses, cela ne fait pas que la spéculation soit une action ou le levier d'une action. L'appétit, l'affection, le devoir, la sociabilité, demandent nettement l'action, hors de laquelle ils n'ont point de sens, et la demandent dans une direction déterminée : la spéculation se suffit à elle-même; elle est pour elle-même le but que l'appétit et l'affection vont chercher hors d'eux-mêmes. Au reste, la spéculation est de trois espèces, selon son objet : *scientifique*, en tant qu'elle s'occupe immédiatement de recueillir et de constater les faits; *philosophique*, lorsqu'elle en cherche la pensée intime, l'unité, la loi; *poétique* enfin, lorsque, à travers les réalités, elle poursuit l'*idéal*, hôte mystérieux de toute âme humaine, espèce de conscience qui garde l'empreinte, le souvenir ou le besoin du beau, comme la conscience morale conserve le souvenir, l'empreinte et le besoin du bien, exemplaire ouvert à tous, lisible à quelques-uns, d'un monde où tous les faits répondraient à leur idée, où tous les faits

seraient des types. Le nom de *poésie* s'applique convenablement à toutes ses œuvres, qui sont des créations, puisque l'idéal, déposé dans cette espèce de conscience esthétique, en est l'unique modèle.

L'idéal a sa place dans tous les esprits; mais les uns possèdent la forme de leur pensée, la plupart ne la possèdent point, à moins qu'on ne veuille dire que cette forme est une partie intégrante et la perfection même de cette pensée. Nous entrons ici dans le propre sujet du grand ouvrage qui a fondé la réputation de M. de Chateaubriand. Quoi qu'on ait pu penser des bases de son système, il a laissé après lui plus d'un sillon de lumière, dont nous saurons profiter. Mais vous comprenez de reste que nous ne le suivrons pas en aveugles, et même nous avons un autre dessein que le sien. Son but était directement apologétique, le nôtre ne l'est pas; il partait d'un principe spécieux, mais contestable, en supposant qu'à la religion la plus vraie, la seule vraie, devaient correspondre, en manière de pièces justificatives, la plus exquise poésie, la plus parfaite éloquence, la meilleure musique, la plus excellente peinture, et ainsi du reste. Ce principe même, il faudra l'examiner. Il faudra ensuite, si ce n'est auparavant, nous demander, au sujet de tout l'ensemble des travaux de l'esprit, de toute l'activité spéculative de l'homme, non pas précisément si le christianisme l'autorise ou la condamne, mais s'il nous y incline, s'il nous y encourage, ou si peut-être il nous en détourne; si, en lui-même, il développe,

il excite, et dans quelle direction, nos facultés spéculatives; s'il agrandit ou resserre le champ des travaux intellectuels; s'il gêne ou favorise l'essor de l'imagination, et enfin, quelle part on doit lui faire dans la fécondité littéraire et scientifique des âges dont la série compose l'ère chrétienne. Mais il n'a pas dû seulement multiplier les produits de l'activité spéculative ou en restreindre le nombre; il a dû aussi modifier tous les esprits, teindre ou décolorer toutes les imaginations, changer plus ou moins l'aspect de toutes choses, donner naissance à des impressions nouvelles, à des sentiments nouveaux. Qu'est-ce, par exemple, que la *nature* pour des imaginations chrétiennes? Comment sont-elles affectées du passé, de l'avenir, des scènes du monde, des spectacles de l'histoire, des fondations et des ruines? Quelles dispositions apportent-elles dans la société? Comment jugent-elles la solitude? Et quelles révolutions s'opèrent dans leurs jugements, à mesure qu'elles passent d'une phase à une autre de la vie chrétienne? Est-il des facultés spéculatives que le christianisme ait particulièrement développées ou réhabilitées, de manière à établir entre toutes un juste équilibre? Enfin, l'instinct de la plaisanterie, le sentiment du ridicule, éléments qu'on peut dire spéculatifs, ont-ils une place à réclamer dans la pensée et dans le langage du chrétien?

Il est enfin dans l'homme des éléments d'une nature mixte, dont on ne pourrait dire s'ils appartiennent plutôt à notre nature spéculative ou à la partie

active de nos facultés, tant le partage est égal, tant la fusion est parfaite. Un seul mot les nomme ou les résume, c'est le mot de *religion*. La foi elle-même, dont l'essence paraît contemplative, est un état moral, une œuvre, une vertu. Le culte ou l'adoration a nécessairement le même caractère; sans doute qu'adorer c'est d'abord contempler, c'est voir avec le regard du respect, de l'amour, de l'humilité; cette vue prolongée, ce regard soutenu, est une vertu; la prière est la plus active de nos actions. Dans aucune autre sphère moins haute, la conciliation, le confluent de ces deux forces, ne s'opère si pleinement, si librement; nulle part l'unité de l'homme, sous ce rapport, ne se manifeste aussi vivement; rien n'établit un accord aussi parfait et ne fait éclater une harmonie aussi sonore entre les différentes cordes de cette lyre vivante. Mais, en parlant ainsi, nous parlons déjà du christianisme, nous répondons à la question que nous voulions seulement poser, et nous mettons, comme on dit, notre livre dans notre préface. Nous nous réservons de développer plus tard ce que nous venons d'affirmer; on verra, nous l'espérons, avec quelle divine sagesse Dieu a fait d'une religion éminemment pratique une religion hautement spéculative, et comment cette religion, qu'on peut appeler par excellence la religion de la pensée, est aussi la plus pressée de conclure, la mieux trempée pour l'action, la plus armée de décision, la plus positive et la plus précise en morale qui ait jamais été.

Comme il y a une éloquence du corps, il y a une religion du corps ou des sens; il y a des symboles, des rites, des solennités. Toute religion suppose un culte. Quel est, à cet égard, l'esprit, la règle peut-être, du christianisme? Quelle place, quelle importance, la voyons-nous attribuer à l'élément social? L'idée de communion lui est-elle propre et essentielle? L'Église, au point de vue chrétien, est-elle ou n'est-elle pas une partie intégrante de la religion? L'individualité et la communion se font-elles mutuellement ombrage? Et enfin, pour nous renfermer dans l'enceinte de la religion individuelle, l'enthousiasme est-il naturel à un tempérament chrétien, et le fanatisme peut-il, avec quelque apparence, s'autoriser des doctrines chrétiennes?

De l'homme il faut passer à la société, pour savoir quels sont, sur ce sujet, la doctrine et l'esprit du christianisme. Nous n'avons point anticipé sur cette question en traitant, il y a un moment, de la sociabilité considérée comme l'un des besoins et l'une des propriétés de notre nature. La société (je prends ce mot dans son sens ordinaire et convenu) n'est pas précisément un monument et un produit de la sociabilité, qu'elle développe plutôt qu'elle n'en procède. Il s'agit ici, laissant de côté la question passablement oiseuse de l'origine de la société, de rechercher quelle est la doctrine de l'Évangile sur la nature, le but, les devoirs de la société; à quelles doctrines sociales du moins il nous conduit, s'il ne nous en impose aucune; mais surtout comment il in-

flue sur l'état social et sur les idées sociales par ses enseignements religieux et moraux. Ici nous n'essayerons pas d'éluder des questions beaucoup plus vastes, ce semble, que le sujet même qui vient se présenter à nous. Les idées de solidarité et d'individualité, celles de cosmopolitisme et de nationalité, la notion d'État, le sens chrétien du mot *civilisation*, l'égalité et la liberté, la propriété et la communauté, les lois civiles et la justice pénale, la loi et la conscience, la souveraineté même, question redoutée à bon droit comme tous les mystères, quelle variété de grands objets, ou plutôt quel groupe de dangereux écueils! J'ai quelque plaisir à penser que les questions politiques proprement dites sont bien moins résolues qu'écartées par l'Évangile. Tout le reste, plus grand sans doute et plus imposant, est plus accessible néanmoins. J'ignore, au reste, si le peu de temps dont je dispose me permettra d'aborder cette partie de mon programme. Il y a là sans doute la matière de tout un cours, comme déjà, dans la première partie, il y a de quoi remplir, et bien au delà, les quelques heures que je me suis réservées. Et c'est précisément à cause de l'incertitude où je suis de l'espace qu'il me sera donné de parcourir, que j'ai voulu aujourd'hui vous lire toute ma table des matières. Si elle n'est utile à autre chose, elle le sera du moins à m'excuser d'avance pour le cas où n'ayant pas su, en un sujet trop nouveau pour moi, mesurer incessamment chaque partie à l'ensemble, je suis destiné, comme il est trop probable,

à voir le temps me manquer comme la matière.

Je conclurai ce long discours par une seule réflexion. L'intérêt pratique de l'étude que nous entreprenons est de mieux comprendre le christianisme, afin de le mieux croire. J'ai dit *mieux croire*, parce que, en effet, on peut croire plus ou moins bien; et l'on croit mieux ou moins bien, selon qu'on a mieux ou moins bien compris. Ceci, je l'avoue, a grandement l'air d'un paradoxe, et d'un paradoxe téméraire, après qu'on a tant entendu les incrédules déclarer que, ne pouvant comprendre, ils ne pouvaient pas croire, et après que, de concert, tous les chrétiens leur ont répondu qu'ils comprendraient dès qu'ils auraient cru. Mais il est facile de nous expliquer. En religion, comme en tout le reste, la prétention de tout comprendre est une prétention absurde. Tout comprendre, c'est comprendre Dieu, et qui comprendrait Dieu serait Dieu. De cause en cause il faut que nous arrivions, ou plus tôt ou plus tard, à un moment où nous disons : « Cela est, parce que cela est. » Si l'on ne veut se résoudre à dire ce dernier mot, si l'on n'est pas satisfait à moins de tout comprendre, il est clair qu'on ne croira pas; or, ne pas croire, c'est ignorer, puisque, en tant de choses, croire est le seul moyen ou la seule manière de connaître; et la porte que la foi nous ouvrait des ténèbres vers la lumière se referme, et tout ce que nous pouvions comprendre, et en quelque sorte posséder, à partir d'un acte de foi sanctionné par la raison même (puisque toujours c'était du connu

qu'on nous invitait à conclure l'inconnu), tout cela s'évanouit pour nous. Il faut donc croire afin de comprendre; mais ceci bien entendu, nous ajoutons qu'il faut comprendre afin de croire, ou tout au moins afin de bien croire. Si, sous le nom de foi, vous désignez un principe de vie qui renouvelle toute l'âme, la foi doit être une compréhension, c'est-à-dire une adoption de toute la vérité par tout l'homme, une harmonie sentie du croyant avec ce qu'il croit, une pénétration réciproque du sujet et de l'objet.

L'Évangile lui-même nous exhorte à regarder, à contempler; mais à quoi servirait de regarder et de contempler, si ce n'était pour comprendre, si la vérité en soi ne devenait pas l'objet de notre foi, et si nous ne devions finir par nous écrier avec Job: « J'avais ouï parler de toi de mes oreilles, mais main-« tenant mon œil t'a vu (1)! » Il y a dans la vérité religieuse des choses cachées, qui appartiennent exclusivement à l'Éternel notre Dieu, et des choses révélées, qui sont pour nous et pour nos enfants (2); et quoique les voies de l'Éternel ne soient pas nos voies, ni ses pensées nos pensées, il n'en est pas moins vrai qu'il est dans l'ordre des vérités religieuses des choses qu'on ne croit réellement (encore qu'on s'imagine les croire) à moins qu'on ne les comprenne, c'est-à-dire à moins que la conscience ne dise, après les avoir examinées : Cela doit être vrai, ou, cela ne peut être faux. En tout cas, pour fortifier

(1) Job, XLII, 5.
(2) Deutéronome, XXIX, 29.

notre foi, ou pour avoir sous ce nom quelque chose de mieux qu'une croyance superficielle, inefficace, illusoire, il faut s'appliquer à comprendre. Il ne suffit pas, comme quelques-uns paraissent le supposer, d'avoir atteint de l'extrémité de son doigt l'extrémité ou la surface de la vérité, tellement que l'on puisse dire, avec une exactitude littérale, qu'au bout du compte on l'a touchée; non, il faut *l'embrasser;* comprendre, veut dire cela; il faut l'envelopper, la serrer dans ses bras, et joindre, au delà, les deux mains pour adorer. Nous ne rabaissons pas la foi, nous n'en profanons point le sacré mystère en parlant ainsi, puisqu'une telle intelligence que celle dont nous parlons, une telle compréhension pour mieux dire, n'est ni plus facile à expliquer ni plus facile à pratiquer (car la foi se pratique) que ne peut l'être tout ce qu'il vous plaira d'appeler du nom de *foi*. C'est toujours le vent qui souffle et que l'on sent, mais on ne sait d'où il vient ni où il va. On ne se donne pas plus facilement cette intelligence que toute autre chose. Cette grâce ne se laisse pas plus arracher qu'une autre et ne procède pas plus qu'une autre « du voulant « ni du courant. » Ainsi donc, écartant un vain scandale, disons, après nous être expliqué, que pour bien croire il faut bien comprendre. Au reste, n'est-on pas convenu de tout temps, qu'il est bon d'approfondir, autant qu'on le peut, les merveilles de l'œuvre de Dieu? Et à quoi cela est-il bon, si ce n'est à croire, et à mieux croire, puisqu'enfin il y a du plus et du moins, du mieux ou du moins bien,

dans la foi? C'est pour cela que j'étudie ave vous *la philosophie pratique du christianisme.* Connaître bien notre religion est assurément le moindre hommage que nous lui devions, et notre religion vaut la peine d'être connue. Étudions-la donc dans toutes ses parties, dans tous ses rapports, dans tous ses aspects, bien certains qu'il n'est, pour l'aimer, rien de tel que de la connaître.

IV.

PENSÉES.

Les pensées recueillies ici, et divisées en deux séries, parce qu'elles appartiennent à deux époques, ont été insérées par M. Vinet dans *le Semeur*, où celles de la première série ont paru sous le titre de *Miettes*.

I. — 1834.

Ce qui prouve que nous sommes faits pour la vertu, c'est que toutes les vertus se tiennent et sont compatibles ensemble, et non tous les vices.

On se connaît bien en général, mais à chaque instant l'on s'ignore.

Toutes les passions font mentir.

Quand on est heureux, loué, porté par le vent de la faveur publique, il faudrait faire sa prière constante de ces paroles : « Seigneur! une épine de ta couronne! »

Le cœur n'est jamais inconséquent, et rien n'est rigoureux comme la logique.

Le christianisme a fait suer à la nature humaine toute sa méchanceté.

On disait des premiers chrétiens : Voyez comme

ils s'aiment! Qu'on ne dise jamais : Voyez comme ils se flattent!

La respiration s'allie à tous les mouvements du corps, et la prière à tous les mouvements de la vie.

Ce vers du *Mondain* : « Le superflu, chose très-nécessaire, » est fort joli : il serait admirable, appliqué aux offices de la charité.

Toute passion, au moment où elle domine, est Dieu pour nous.

L'humilité est comme la cendre, qui cache le feu et qui l'entretient.

Un système de conduite, si bien conçu qu'on veuille le supposer, ne saurait donner autant d'unité à la vie qu'un sentiment dominant.

Voulez-vous vous donner le spectacle d'une vraie reconnaissance? faites l'aumône à la vanité.

De tous les lambeaux de vérité qui pendent à toutes les erreurs, on ne fait pas la vérité. La vérité est comme la robe de notre Seigneur : elle n'a point de couture.

Réconcilier les circonstances avec nos désirs, ou nos désirs avec les circonstances, deux moyens de bonheur, dit-on. Le premier n'est pas à notre disposition, et n'est pas sûr. Le chrétien se soumet les circonstances en se soumettant à elles.

Prier Dieu, ce n'est pas le haranguer.

Il me semble quelquefois qu'il est plus facile d'aimer ses ennemis que d'aimer ses amis.

On veut n'avoir que des vices nobles, mettre le *comme il faut* dans le péché. On se croit bien pé-

cheur, mais on se flatte de n'avoir rien à démêler avec le Décalogue : je conseille à chacun de se regarder dans ce miroir.

L'humilité devient, pour plusieurs, une chose commode; ils y réduisent tout leur christianisme; et toujours s'accusant, toujours se plaignant, se préparent à offrir à Dieu un cœur brisé, comme la glèbe où la charrue a passé, mais non le semoir.

Il en est de la vérité chrétienne comme de l'air atmosphérique, dont les éléments, réunis, font vivre, et séparés, font mourir. Chaque partie de la vérité en est presque le contraire.

C'est une tactique de l'envie, après s'être honteusement tue sur ce que vous avez fait de vraiment bien, d'éclater en louanges sur quelque œuvre médiocre qui vient de vous échapper.

Il me semble que j'ai eu quelquefois moins de peine à pardonner les offenses que les ridicules.

On est porté à confondre la faiblesse avec la flexibilité. L'homme qui cède en détail et qui résiste en gros, qui cède pour obtenir, n'est pas un homme faible. Un ruisseau tourne humblement la moindre éminence, le moindre mouvement de terrain; mais rien ne l'arrête, et il est sûr d'arriver à la mer.

Je frémis quand je pense combien peu de chose il faudrait pour me faire haïr les gens que j'aime. Qu'est-ce donc que mon amour?

De toute éternité Dieu a préparé l'épreuve dont vous gémissez, et de toute éternité il écoute la prière que cette épreuve vous met dans la bouche.

Nous supportons plus facilement d'être surpassés que d'être égalés.

On dit que, dans cette nouvelle ère de la civilisation, le patriotisme abdique. Ah! puisse-t-il n'abdiquer qu'en faveur de la charité! Le cosmopolitisme, s'il n'est chrétien, n'est encore que l'égoïsme transfiguré.

Nous arrivons très-vite à nous faire un droit des concessions de la bonté, et à croire qu'on nous enlève ce qu'on nous refuse. C'est dans cet esprit que nous exploitons la Providence.

Toute une nation peut être dupe d'un grossier sophisme; et, dans cette nation, l'homme de l'esprit le plus éclairé et le plus ferme est nationalement un sot.

Le cœur régénéré perd certains goûts; mais on n'est pas régénéré par cela seul qu'on les a perdus. Rien ne nous sert de mépriser ce que d'autres aiment, si nous n'aimons ce qu'ils méprisent. Le mépris n'est bon que comme contre-coup de l'affection.

Je trouve l'égoïsme, pris en lui-même, aussi odieux et plus funeste que la haine. La haine est à l'égoïsme ce qu'est une maladie aiguë à la même maladie devenue chronique. La haine n'est que l'égoïsme irrité. Mais tel égoïsme qui ne s'irrite point peut devenir féroce.

Il est plus facile et moins beau de défendre une personne aimée contre des offenses que de ne point l'offenser. C'est contre nous-mêmes qu'il faut protéger ceux que nous prétendons aimer.

Les grammairiens refusent l'impératif au verbe *pouvoir* : les stoïciens le lui rendent.

Souvent une erreur a d'autant plus de conséquence et de danger qu'elle est plus voisine de la vérité.

Comme notre cœur se trouve tendre tout à coup pour ceux dont la chute vient de consoler notre orgueil! Combien l'envie, toujours honteuse et lasse d'elle-même, se réjouit alors de pouvoir se changer en pitié!

On serait quelquefois tenté de demander aux gens du monde ce que doit être un chrétien. Les prémisses une fois posées, rien ne les empêche, eux, d'être conséquents jusqu'au bout. L'œil ne s'épouvante pas, ne se fatigue pas comme le pied.

L'arbre défendu à nos premiers parents sans motif connu les avertissait, et nous avertit encore, que Dieu ne veut pas être servi seulement parce que cela nous plaît, mais parce que cela se doit.

Quand un bienfaiteur n'a d'autre confident que l'obligé, son secret, pour l'ordinaire, n'est que trop en sûreté.

Il nous faut une passion contre nos passions.

A l'opposé de toutes les autres passions qui troublent l'âme, la passion chrétienne la règle. Elle n'aurait pas cet effet si elle s'adressait à un Dieu pensé; mais elle s'adresse à un Dieu connu.

Ou aimez ce que vous croyez, ou tâchez de croire ce que vous aimez.

Loin de nous les discussions qui ne nous entourent que de débris!

L'Évangile est le rendez-vous de tous les systèmes de philosophie morale. Vous les y trouvez tous, conciliés par la médiation d'un fait puissant.

Un être vulgaire peut savoir mourir; mais nul ne sera grand, dans aucun genre, s'il ne sait mourir.

L'humanité est le bon sens du cœur.

N'est-il pas bien triste que la seule manière de connaître ce qu'un ami pense de nous au fond de son cœur, ce soit de nous brouiller avec lui; comme ces corps opaques dont on ne peut connaître l'intérieur avant de les avoir brisés?

Sentir qu'on doit dire une vérité, et sentir en même temps qu'on la dira par vanité ou par dépit, qu'ainsi l'on va frustrer Dieu de ce qu'on a l'air de lui donner, et qu'on fera à la fois un acte de devoir et d'hypocrisie, voilà qui crée la situation la plus pénible. Nous sommes poussés vers l'action par la raison qui est en elle, et écartés de cette même action par le motif qui est en nous.

L'eau qui se gèle en hiver après avoir été un peu agitée, ressemble à l'égoïste qui se resserre tout à fait à la première inquiétude de son égoïsme.

On ne peut pas se faire une règle de chasser tous les doutes, à mesure qu'ils se présentent. Mais il faut se défier de ceux qui arrivent à la suite d'un affaiblissement de la vie morale.

Chose remarquable, que la même époque ait vu fleurir, dans la physique, l'atomisme, et dans la politique, l'individualisme, qui n'est autre chose que l'atomisme appliqué à la société.

Peu s'en faut que je n'aime l'inconséquence, depuis que j'ai cru remarquer que, hors des inspirations divines, la conséquence est presque toujours un ouvrage de l'art.

J'ai cru longtemps que la charité n'allait pas sans un peu d'imprudence. Mais la plupart des inconsidérations que je me reproche ont une source directement opposée; et j'en suis venu à me dire : Que je serais prudent, si j'étais charitable!

Ceux qui se font illusion sur leurs sentiments et sur leurs motifs sont plus facilement aimables que d'autres. Ils n'ont pas l'aigreur intérieure de ceux qui sont contraints sans cesse de se voir et de se haïr.

Vous dites qu'il est bien difficile d'expliquer les voies de Dieu. Remerciez-le de ce que la chose n'est pas seulement difficile, mais impossible.

Il ne faut pas s'imaginer qu'aucun bienfaiteur se passe de reconnaissance. C'est pourquoi je conseille de faire du bien à Dieu. Il est reconnaissant, et lui seul peut-être.

Je suis tenté de n'accepter que sous bénéfice d'inventaire les témoignages de bienveillance. Quand je vois plus tard refuser ces mêmes témoignages à ceux qui n'ont pas les mêmes avantages que moi, je puis juger si ces caresses s'adressaient à moi ou à mes avantages. Les mêmes personnes qui sont affables pour moi sont-elles indifférentes ou hautaines à l'égard de mes inférieurs, il s'en faut peu que je ne me tienne pour dégagé.

Si vous croyez qu'un de vos frères nourrit à l'égard d'un autre de mauvais sentiments dont il ne se rend pas compte, il peut être dangereux de lui signaler directement cette racine d'amertume; vous risquez de l'enfoncer en voulant l'arracher. Il vaut mieux qu'il soit le premier confident de son tort; et l'habileté chrétienne serait, non de le dénoncer à lui-même, mais de l'amener doucement à se connaître. On rougit plus volontiers devant soi-même que devant autrui; et nous courons grand risque de haïr davantage celui qui, après avoir été pour nous un objet de malveillance, devient encore l'instrument de notre confusion.

Une femme a défini admirablement la tâche ou le but du moraliste chrétien. Il aspire, dit-elle, « à « greffer des sentiments chrétiens sur tous les élé- « ments de notre nature morale. »

Quand toute la vérité et quand tout le bonheur seront en notre possession, y aura-t-il encore pour nous de la poésie?

Rien ne nous trouble dans nos admirations comme d'avoir à les partager avec de certaines gens.

La charité est à l'humanité ce que le génie est au bon sens.

« Il nous loue; en effet, c'est un homme d'es- « prit. » L'idée contraire est peut-être plus naturelle... et plus fréquente.

La mauvaise économie du temps est une des choses qui démoralisent le plus.

Encore une fois, la conséquence est une belle

chose; mais le repentir, qu'est-il qu'une vertueuse inconséquence?

Avant de louer l'absence d'un défaut, sachez si elle n'est point due à l'absence d'une qualité. Le négatif doit pouvoir se traduire en positif.

En tout, les règles sont la traduction des faits, jusqu'en Dieu, où c'est l'inverse.

Il y a des gens défiants par l'esprit, et d'autres par le cœur; il ne faut pas confondre ces deux sortes de défiance. Le christianisme nous ôte l'une et nous donne l'autre.

On médit d'un domestique avec aussi peu de scrupule que d'un cheval. Apparemment qu'un domestique est une chose.

La destinée n'achève que très-peu d'hommes; mais pour Dieu, ils sont tous achevés.

Règle générale : toute nation qui n'a pas un maître dans le ciel doit en avoir un sur la terre. Par l'une des servitudes, nous échappons à l'autre.

On parle de l'alliance d'un bon but avec de mauvais moyens. En saine psychologie, et prenant les choses tout au fond, cela est faux.

Rien ne nous impatiente plus chez autrui que les défauts que nous avons. Aussi est-il certain que le vice s'indigne bien plus vivement et à meilleures enseignes que la vertu.

On peut tirer toutes les erreurs d'une doctrine qui renferme toutes les vérités; et cela même est un témoignage en sa faveur.

J'ai cherché à savoir ce qui nous enlève le plus de

temps, et j'ai trouvé que ce sont les mauvaises pensées.

En toute question morale ou sociale, l'esprit humain est comme un cercle non fermé, où l'on voit deux extrémités chercher en vain à se rejoindre et à se continuer l'une l'autre.

Il n'y a point de bêtise naturelle aussi bête que celle dont une vanité excessive peut affubler un homme d'esprit.

II. — 1840.

C'est aussi mal fait de substituer des idées à des sentiments que des mots à des idées.

La plupart des amis de la vérité l'aiment comme Frédéric aimait la musique. On disait de lui qu'il n'aimait pas proprement la musique, mais la flûte, ni proprement la flûte, mais sa flûte.

Il est bien égal d'ensevelir son âme sous un cep de vigne, ou sous une motte de gazon, ou sous un in-folio savant, ou sous le grand-livre d'un comptoir.

Ce sont les pauvres qui recueillent et serrent dans leur cœur les exhortations que nous adressons aux riches.

Les cailloux concassés dont on charge les routes sont un obstacle d'abord, puis un secours; enfoncés dans le sol par nos pieds et par les roues de nos chars, ils l'affermissent, et nous y marchons plus sûrement et plus aisément. La vie difficile est cette

route macadamisée, qui reste toujours ferme et ne devient jamais fangeuse.

Ce n'est pas au christianisme, c'est à Jésus-Christ que nous devons aller.

Si, à la suite d'une vive excitation morale, d'un mouvement d'enthousiasme produit par la lecture, par la composition, par un spectacle, ou toute autre cause, on ne se sent pas autant, ou même on se sent moins de disposition à pratiquer une petite vertu, à faire un sacrifice sans gloire et sans figure, qu'on se dise qu'on a éprouvé une émotion poétique et rien de plus. Une émotion vraiment morale aurait embelli pour nous tous nos devoirs, eût ajouté du charme et de la poésie aux plus rebutants. La poésie, dans cet ordre, est tributaire de la vie, la vie ne l'est pas de la poésie.

Aux yeux du chrétien, et quant à lui, aucun droit n'est droit s'il n'est en même temps devoir.

Un des préceptes de l'éducation est de ne pas trop *éduquer*, comme un des préceptes de la politique (autre éducation) est de ne pas trop gouverner. Il faut réprimer, modérer, non étouffer. Laissez à la nature le temps de se déclarer; ne lui imposez pas silence avant qu'elle ait parlé.

Les hommes de génie et les excellentes méthodes ne se donnent pas rendez-vous dans les mêmes époques; les méthodes manquent aux hommes, les hommes aux méthodes. N'en est-il pas de même des institutions, qui sont aussi des méthodes?

Il y a des gens qui, dans une disposition nou-

velle, oublient parfaitement ce qu'ils ont dit et même ce qu'ils ont fait avant de s'y trouver. L'idée qu'ils n'ont plus, ils ne l'ont jamais eue.

Entre un riche qui méprise les pauvres et un homme d'esprit qui méprise les simples, je ne vois pas de différence. Cette aristocratie des gens d'esprit, si hautaine et si dédaigneuse, et qui, du haut de son contentement, laisse à chaque instant tomber sur les esprits vulgaires le *Væ victis* de Brennus, est mauvaise autant que toute autre, et plus mauvaise que telle autre.

L'âme peut s'endormir au bruit des affaires, comme on s'endort au *tic-tac* d'un moulin.

La philosophie ne serait-elle point le *tread-mill* de l'esprit humain ?

On s'étonne que ce pauvre ait de la fierté : et qui est-ce qui en aurait si ce n'étaient les pauvres ?

Les idées d'un peuple ou de l'humanité ne sont jamais basses.

Je n'attendrai pas, pour me prononcer contre une loi dont le principe est inique, de la voir traduite dans les faits; je ne recourrai pas à la traduction quand je puis lire le texte.

L'angle du crime est ouvert dans chaque homme : les circonstances prolongent plus ou moins les côtés de cet angle.

Un chrétien connaît ses droits civiques sous le nom de *fonctions* : c'est le droit d'autrui qu'il nous importe de connaître comme *droit*.

Les journaux littéraires sont, ou du moins devraient être, les embarcations de la science.

Se mettre à penser pour écrire, ou parce qu'on veut écrire, c'est renoncer à ses meilleures pensées.

Le christianisme, dans ce siècle bourgeois, tend à devenir bourgeois. L'élément tragique, qui lui est essentiel, disparaît peu à peu.

Jusqu'à un certain point, il en est de la morale comme de l'art, dont Boileau a dit :

> Quelquefois dans sa course un esprit vigoureux,
> Trop resserré par l'art, sort des bornes prescrites,
> Et de l'art même apprend à franchir leurs limites.

Dans la marche vers la vérité, neuf pas sont la moitié de dix.

On s'humilie profondément d'une sottise qu'on a faite, non d'un péché qu'on a commis, à moins que ce péché ne soit en même temps une sottise.

Le mysticisme anéantit l'obéissance ; or la religion est d'abord une obéissance.

S*** applique aux simples de cœur, comparés à ceux qui se sont lentement et laborieusement formé une conviction, cet endroit du livre des Actes : « Le « tribun lui dit : J'ai acquis cette bourgeoisie à grand « prix d'argent ; Paul dit : Et moi, je l'ai par ma « naissance. »

On parlait devant Voltaire de l'histoire naturelle de Buffon : « Pas si naturelle, » dit-il. — J'en dirais bien autant de la religion naturelle.

La manière dont on s'approprie l'accent d'une langue est un exemple assez frappant de ce qu'on appelle synthèse. La religion s'apprend comme un accent.

Soyez *vous-mêmes*, déterminez et circonscrivez votre position, ayez un foyer : c'est votre premier devoir envers la société. Quand vous ramenez les charbons ardents de la circonférence vers le centre, c'est au profit de la circonférence.

La vérité est éloquente en soi ; nous ne lui ajoutons pas l'éloquence, nous l'en dégageons seulement : la vérité, dans quelque sens qu'on prenne ce mot, est la condition et l'étoffe de l'éloquence. La rhétorique n'est que l'art d'extraire et puis de purifier ce précieux minerai. Une expression n'est plus belle qu'une autre que parce qu'elle est plus vraie, plus adéquate à l'idée. Cicéron a défini l'éloquence : *Aptè dicere.*

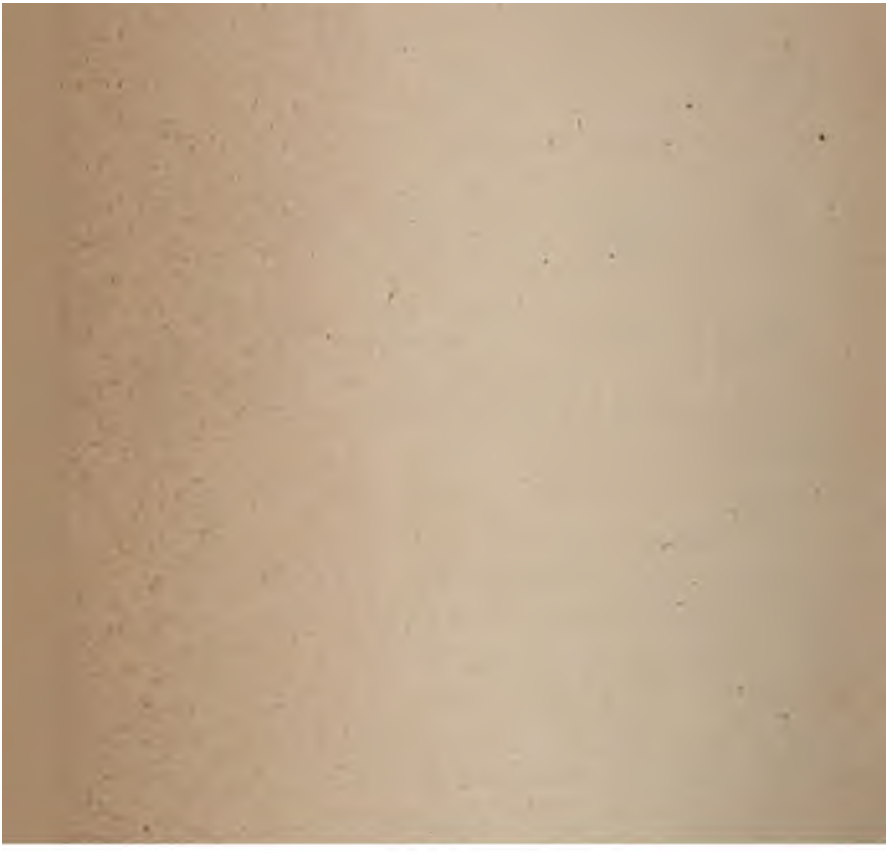
La prière est la seule forme régulière et complète de la pensée religieuse.

C'est le propre d'une religion vraie, comme de tout système vrai, que chaque vérité renferme toute la vérité, que chaque détail pressé avec rigueur rende tout le système.

C'est dans les grandes ressemblances qu'il faut étudier les grandes différences, et dans les grandes différences qu'il faut étudier les grandes ressemblances. Celui qui a dit : « Un empereur doit mourir « debout, » a dit, au point de vue de l'orgueil, ce que dirait, au point de vue de la piété, le chrétien,

pour qui mourir est une action. « Éveillez-moi, » s'écriait Dumoulin, accablé, dans ses dernières heures, par un assoupissement invincible; « éveil-« lez-moi, mes amis; ce n'est pas le temps de dor-« mir, mais de mourir! » Un empereur veut mourir debout, un chrétien veut mourir vivant.

Paris. — Typ. de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1869.



MAR 7 1890
DEC 26 1890
FEB 10 1891
N12
6/37